

संस्कृत-साहित्य-शास्त्र

में

वक्रोक्ति-सम्प्रदाय का उद्भव और विकास

(THE ORIGIN AND DEVELOPMENT
OF THE VAKRŌKTI-SCHOOL IN SANSKRIT POETICS)

•

इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी० फिल० की उपाधि के लिए प्रस्तुत
शोध - प्रबन्ध

•

लेखक

राधेश्याम मिश्र, एम० ए०

•

निर्देशक

डा० आद्याप्रसाद मिश्र

•

संस्कृत - विभाग

इलाहाबाद विश्वविद्यालय

१९६६

बी. ए. परीक्षा उत्तीर्ण करने के अनन्तर अपनी अग्रेसर एवं सुभाषी मित्रों की राय से संस्कृत विषय से एम. ए. करने का निश्चय किया। एम. ए. प्रथम वर्ष में साहित्यशास्त्र सम्बन्धी ग्रन्थ 'साहित्यदर्पण' के अध्ययन का सौभाग्य प्राप्त हुआ। उसके प्रथम परिच्छेद का अध्ययन करते समय आचार्य मध्मट, कुन्तक एवं आनन्दवर्धन के अविमर्शों की विश्वनाथकृत आलोचनाओं का प्रत्याख्यान करते समय मुझसे यह विदित हुआ कि 'कुन्तक के विषय में विश्वनाथ द्वारा की गई आलोचना नितान्त सम्पूर्ण है' तब तो कि उन्होंने ने बिना 'चक्रोक्तिजीवित' को देखे ही आलोचना कर दी है। 'तभी से हृदय में 'काव्यप्रकाश' 'खन्यालोक' और 'चक्रोक्तिजीवित' के अध्ययन की उत्कण्ठा जागरित हुई। सौभाग्य से सम्पूर्ण 'काव्यप्रकाश' और 'लोचन' सहित 'खन्यालोक' प्रथम उद्योत की तो मुझसे पढ़ने का सुझाव एवं द्वितीय वर्ष में प्राप्त हो गया, किन्तु 'चक्रोक्तिजीवित' के अध्ययन का सौभाग्य एम. ए. तक नहीं प्राप्त हो सका। एम. ए. उत्तीर्ण करने के अनन्तर शोधकार्य की इच्छा हुई। अपने विभिन्न मुझनों से इस विषय में परामर्श किया। अध्येय मूलर डा० तात रमायदुपात सिंह जी ने शोधकार्य के लिए अनेक विषयों का सुझाव दिया किन्तु साहित्य शास्त्र के विषय में यही अधिक अग्रेसर को देखकर उन्होंने 'संस्कृत साहित्यशास्त्र में चक्रोक्ति सम्प्रदाय का उद्भव और विकास' विषय पर शोध कार्य करने का निर्देश दिया। सर्वप्रथम उन्होंने ने मुझे 'चक्रोक्तिजीवित' के ही अध्ययन के लिए प्रेरणा दी। इतना तो स्वीकार ही करना पड़ेगा कि साहित्यशास्त्रीय ग्रन्थों की लेखनीयता में 'चक्रोक्तिजीवित' अपना खानी नहीं खता। यह संस्कृत साहित्य का दुर्भाग्य है कि यह ग्रन्थ आज तक सम्पूर्ण रूप में समुचित ढंग से मुद्रित नहीं हो सका। मुझे अध्ययन के लिए इसके ही ध्वज्य प्राप्त हुए— एक तो डा० सुनीलकुमार डे द्वारा सम्पादित 'चक्रोक्तिजीवित' का तृतीय सुकरण, जिसमें उन्होंने ने प्रथम दो उन्मेषों को तथा तृतीय उन्मेष के कुछ प्रारम्भिक अंश को ही सम्पादित कर आने की बाधुति के कारण अर्धवत् तृतीय एवं चतुर्थ उन्मेषों का केवल सारांश (Resume) ही सम्पादित किया है। और दूसरा डा० ज्येष्ठ द्वारा सम्पादित आचार्य विश्वनाथकृत द्वितीय व्याख्यात्मक 'चक्रोक्तिजीवित'। द्वितीय ग्रन्थ में आचार्य जी की 'विवेचनित सम्पादन पद्धति' के अन्त

उसे समझना डा० डे द्वारा सम्पादित मूलग्रन्थ की अपेक्षा भी कठिन सिद्ध हुआ। उसके विभिन्न खंडों के सम्पादन एवं हिन्दी व्याख्या को देखकर गुज्जरी ने आदेश दिया कि मैं डा० डे द्वारा सम्पादित मूलग्रन्थ ही पढ़ूँ और साथ ही उसका हिन्दी रूपान्तर भी करता जाऊँ। गुज्जरी के आदेश का मैंने पूर्णतः पालन किया और लगभग छः महीने में उस ग्रन्थ का हिन्दी रूपान्तर मैंने कर लिया। किन्तु खंडों का रूपान्तर करने में गुज्जरी से पर्याप्त साहाय्य प्राप्त हुआ। वर्ष भर बाद उसके प्रकाशन का कार्यभार 'बौद्धधर्मा संस्कृत संशोधन' ने ग्रहण कर मुझे अनुगृहीत किया। आज तक उस ग्रन्थ का लगभग तीन चौथाई भाग मुद्रित हो चुका है। आज्ञा है अत्यन्त अल्पकाल में ही यह कृति सद्बुद्ध-सुधी-समाज के समक्ष आ जायगी।

'वज्रोक्तिजीवित' का अध्ययन करने पर कुन्तक के परवर्ती आचार्यों एवं आधुनिक समालोचकों द्वारा कुन्तक, उनके ग्रन्थ एवं उनके सिद्धान्तों की उपेक्षा को देखकर अन्तःसार या अत्यन्त व्याकुल हो उठी। कितना बड़ी अभ्यास इन आचार्यों एवं सिद्धान्तों में कुन्तक के साथ किया है ? क्या इसका एकमात्र कारण कुन्तक की साधारण सहाय्य न मिलने के अतिरिक्त कुछ और था ? किसी ने वज्रोक्ति को साधारण अनकारण कह कर उनके सिद्धान्तों की उपेक्षा की तो किसी ने अनिवाधियों में अपना अवर्द्धनीय मान सिद्ध करने के लिए कुन्तक को अनिवाधियों अविवाधियों या तत्त्वतावादी कह कर उनका निराकरण किया। इन सब का एकमात्र कारण उन सद्बुद्ध महानुभावों की प्राप्ति अथवा वस्तुस्थितियों के विचार और कुछ नहीं प्रतीत होता। इन सिद्धान्तों की प्राप्ति को पूरा करने के लिए ही मैं यह स्वयं एवं कठिन प्रयास है। यह शोक-ग्रन्थ इसी आज्ञा से प्रेरित किया गया है कि कम से कम आधुनिक सद्बुद्धसमालोचक जो कि तर्क के पक्ष में हैं आचार्य कुन्तक उनके ग्रन्थ एवं उनके सिद्धान्तों की निंदे निंदा के दम पर, बिना जम्बोतापूर्वक विचार किए, उपेक्षा कर जाते हैं, ऐसा न करें। इसे यह पूर्ण आज्ञा है यदि सद्बुद्धसमालोचक विचार साध ही किसी पूर्वाग्रह से मुक्ति न होकर कुन्तक के ग्रन्थ पर विचार करें तो निश्चय ही उन्हें हमारे कथन की सरयता पर विश्वास हो जायगा।

जहाँ तक मैं शोककार्य कात की परिस्थितियों का सम्बन्ध है, उन पर भी संक्षेप में प्रकाश डालना अनुचित न होगा। मैंने उपर्युक्त विषय पर निम्नलिखित रूप से शोककार्य १, सितम्बर १९६२ ई० की दृश्य मुद्रण डा० ज्ञानप्रदायद्वारा मित्र जी के पत्रपत्रिका में

प्राप्त किया। प्रारम्भ के लगभग डेढ़ वर्ष तक मुझे कोई भी मात्र प्रेषित आदि न
 मिल सकी, फलतः आर्थिक कठिनाइयों समुपस्थित रही थी। इसी लिए इलाहाबाद नगर
 के ही पुस्तकालयों के अतिरिक्त न तो मैं कहीं किसी बाह्य पुस्तकालय का साहाय्य
 प्राप्त कर सका और न कहीं बाहर बाण्डुलियों का अध्ययन करने ही जा सका अतः
 मेरा अध्ययन प्रयागस्थ पुस्तकालयों की पुस्तकों पर तथा मुख्य डा० सिंह से प्राप्त पुस्तकों
 पर ही आधारित है। अपने शोधग्रन्थ में जहाँ कहीं भी बाण्डुलिपि की अत्यन्त प्रष्टता
 के कारण कुम्हक के मन्त्रियों का सम्यक् विवेचन नहीं कर पाया उन स्थलों का ध्यान
 आने पर कतेने में एक दृक्-सी उठती है— पर क्या क्यूँ ? तावती है। खेर, शोधकार्यकाल
 के द्वितीय वर्ष की समाप्ति के लगभग मुझे 115 रुपये मासिक की राष्ट्रीयकर्म-आवृत्ति
 प्राप्त हुई। उधर चौखम्बा ने जो 'वज्रोत्तिथीवित' के प्रकाशन का भार ग्रहण कर 300) अग्रिम
 चन्दा के रूप में प्रदान किया। किन्तु कुछ ऐसी विषय परिस्थितियाँ आईं कि
 शोधकार्य से विमुख होकर 'चौखम्बा' से अनुबन्ध कर 'धामिनीविज्ञान' का हिन्दी रूपान्तर
 और उसकी व्याख्या का कार्य प्रारम्भ करना पड़ा। पीछे महीने बाद उसे 'चौखम्बा' से कृत
 'सीरीज़' को प्रकाशनार्थ देकर प्रकाशक महोदय से 400) अग्रिम चन्दा के रूप में प्राप्त
 किया। उसी समय तृतीय वर्ष के लिए 'राष्ट्रीय कर्म-आवृत्ति' की पुनः प्राप्ति की सूचना
 मिली। आशा का बीजक जो कि विस्तृत चुनने ही जाता था, उसे कुछ स्नेह प्राप्त होता
 दिखाई पड़ने लगा। फलतः मैंने पुनः नये उतराड से कार्य करना प्रारम्भ कर दिया। इसी
 समय कुछ विशिष्ट परिस्थितियों के कारण विमानाच्छन्न पुर्य ६० करणतीक्ष्ण की
 चतुर्वेदी ने मुझे परम अध्येय मुख्य डा० आद्याप्रसाद की निध के महीन-पत्र-प्रवर्तन में
 कार्य करने का आदेश दिया। यह सम्पूर्ण प्रबन्ध उनकी के प्रवर्तन में सम्पन्न हुआ।
 मुख्य मुद्दे की की जो कृपा मुझे पर रही उसे सभी दृष्टता व्यक्त कर सकता असम्भव
 है। उनको ने अपने बहुमूल्य समय आसक्त्य और व्यक्तित्व कार्यों की कोई परवाह न कर
 मैं शोधग्रन्थ को चुनने और संविष्ट विषयों पर चावविचार करने का प्रारम्भ ही से चार
 वर्षों तक का इकट्ठा समय प्रदान कर जो अनुग्रह दिखता है। क्या उसके कहीं किसी की
 जन्म से १२ में उत्पन्न हो सकता है। तब तक कि नवरात्र के समय में ही, जब कि मैं
 अनाहार भ्रम, पृथक् एवं पलायि में व्यस्त रहा करते थे तबन्त मुझे डेढ़ ही पक्षों का

(ई)

समय अपना क्षेत्रग्रन्थ सुनाने के लिए देते रहे, साथ ही विषय परिस्थितियों में उनका हटकर मुकाबला करने की क्षमता भी प्रदान करते रहे। उनके इस परमोपकार के हम जन्मजन्मान्तर तक ऋणी रहेंगे। यह मेरा समग्र ग्रन्थ उनकी अनुग्रह का फलस्वरूप है। किन्तु भावी की प्रबल तावज, जहाँ मैंने परीक्षा हेतु ग्रन्थ को मकरसंक्रान्ति के अवसर पर 14 जनवरी 1966 ई० को प्रस्तुत करने का निश्चय किया था वह न कर सका, क्योंकि जब मेरा समग्र क्षेत्र-ग्रन्थ सम्पूर्ण हो रहा था, केवल अन्तिम अध्याय लिखना शेष था कि 1, दिसम्बर 1965 ई० को मुझे मध्यप्रदेश सरकार की ओर से कोष में संस्कृत प्रवक्ता के पद पर नियुक्ति का पत्र प्राप्त हुआ। आर्थिक परिस्थितियों को ध्यान में रखते हुए मुझे यहाँ जाना पड़ा जिसके कारण इस ग्रन्थ को प्रस्तुत करने में 5 महीने की और भी बाधा आ गयी। भगवत्पूजा एवं गुरु जनो की अनुकम्पा से आज इसे मैं प्रस्तुत कर रहा हूँ।

इस क्षेत्रग्रन्थ को प्रस्तुत करने में जिन विद्वानों के ग्रन्थों से अथवा लेखों से मुझे साहाय्य प्राप्त हुआ है, उन सब के प्रति मैं हृदय से परम आभारी हूँ। साथ ही जिन मान्य विद्वानों की मैंने विभिन्न स्थलों पर समालोचना प्रस्तुत की है, आज है कि वे सहृदय विद्वान् मेरी इस दृष्टता के लिए यह सोच कर तमा कर देते कि किसी भी विषय पर वह नये दृष्टिकोण से सोचने का मेरा प्रयास है। हो सकता है कि मेरा दृष्टिकोण कहीं त्रुटपूर्ण हो, उसके विषय में सहृदय समालोचकों से निवेदन है कि उस ओर निर्देश कर मुझे अनुगृहीत करें। इसके अतिरिक्त अपने उन कुछ मित्रों के प्रति भी बिना आभार इकट किए नहीं रह सकता जिन्होंने कि समय समय पर मुझे प्रोत्साहित किया है और यथाशक्ति साहाय्य प्रदान किया है। उनमें प्रमुख हैं श्री आनन्दमाधवशरण जी द्विवेदी, श्री द्वाविशप्रसाद जी मिश्र और श्री बट्टोप्रसाद पन्डेय। मैं श्री समस्तजन जी द्विवेदी के प्रति भी हृदय से अत्यन्त आभारी हूँ जिन्होंने कि नर'टाइपसटर' पर अपने धन और समय की चिन्ता न कर मेरे इस सम्पूर्ण ग्रन्थ को टाइप करने का कष्ट उठाया है।

अतः, इस क्षेत्रग्रन्थ से यदि संस्कृतसाहित्य एवं संस्कृतसाहित्यवेदी विद्वानों को कुछ भी लाभ हो सके तो मैं अपना प्रयास सफल समझूँगा।

विषय सूची

प्रथम अध्याय :

पृ०सं०

कुन्तक के पूर्ववर्ती आचार्य और वङ्गोक्ति सिद्धान्त 1 - 58

(क) अवतरणिका	1
(ख) नाट्यशास्त्र एवं वङ्गोक्ति	5
(ग) <u>मामड तथा वङ्गोक्ति सिद्धान्त</u>	4

(1) मामहाभिमत काव्य, अलंकार एवं वङ्गोक्तिस्वरूप	5
(2) काव्यस्वरूप	6
(3) अलंकार का स्वरूप	7
(4) अलंकार और वङ्गोक्ति	9
(5) वङ्गोक्ति का स्वरूप एवं अतिशयोक्ति	10
(6) वङ्गोक्ति और स्वभावोक्ति	12
(ख) <u>आचार्य दण्डी और वङ्गोक्तिसिद्धान्त</u>	17

(1) दण्डी द्वारा अभिमत अलंकार का स्वरूप	17
(2) अलंकार वङ्गोक्ति एवं स्वभावोक्ति	19
(ख) <u>आचार्य उद्भट एवं वङ्गोक्ति सिद्धान्त</u>	26

(1) अलंकारस्वरूप	26
(2) वङ्गोक्ति, अलंकार और स्वभावोक्ति	27
(ड०) <u>आचार्य जामन एवं वङ्गोक्तिसिद्धान्त</u>	51

(1) अलंकार स्वरूप	32
(2) वङ्गोक्ति एक अलंकारविशेष	34
(3) उक्तिविशेष रूप माधुर्य भुग	36
(4) रीति तथा वङ्गोक्ति	37
(5) जामन और स्वभावोक्ति	38
(ख) <u>आचार्य छंद एवं वङ्गोक्तिसिद्धान्त</u>	39

(1) अलंकार स्वरूप	39
(2) अलंकारी का वर्गीकरण और उद्योग वङ्गोक्ति का प्रकार	42

(3) रुद्रट तथा स्वभावोक्ति	45
(ड) कवि मनोरथ और वक्रोक्ति	47
(ज) आनन्दवर्धन एवं वक्रोक्तिसिद्धान्त	48
(1) अलंकार का स्वरूप	48
(2) अलंकार सामान्य के रूप में वक्रोक्ति	49
(3) अतिशयोक्ति तथा वक्रोक्ति	50
(4) वक्रोक्ति अलंकार विशेष	52
(5) आनन्दवर्धन और स्वभावोक्ति	53
(क) राजशेखर तथा वक्रोक्ति सिद्धान्त	54
निष्कर्ष	57

द्वितीय अध्याय :

कुत्तक का काल, तथा उनके अनुसार वक्रोक्ति

एवं काव्य का स्वरूप—	59-106
(क) कुत्तक का काल	59
(1) कुत्तक के काल की पूर्व सीमा	59
(2) राजशेखर का काल	61
(3) कुत्तक के काल की उत्तर सीमा	62
(4) कुत्तक तथा अभिनवमुक्त	63
(5) आचार्य अभिनव तथा कुत्तक का काल निर्धारण—	67
(ख) काव्यलक्षण तथा वक्रोक्ति का स्वरूप	69
(ग) काव्यप्रयोजन	85
(घ) काव्यशैली	96

तृतीय अध्याय :

<u>कुत्तक के अनुसार वक्रता के चार</u>	108-153
---------------------------------------	---------

(1) वर्णविन्यास वक्रता	109
(2) पदपूर्वादर्श वक्रता	112
(क) रूढिवैविध्यवक्रता	113
(ख) पर्याय वक्रता	115
(ग) उपचार वक्रता	118
(घ) विशेषण वक्रता	119
(ङ०) संवृतिवक्रता	120
(च) पदमध्यान्तर्भूतद्वन्द्वयवक्रता	122
(छ) वृत्तवैविध्यवक्रता	123
(ज) मात्रावक्रता	123
(झ) लिंगवैविध्यवक्रता	124
() क्रियावैविध्यवक्रता	126
(3) <u>पदपरार्ध अथवा द्वन्द्वय वक्रता</u>	128
(क) कालवैविध्यवक्रता	128
(ख) कारकवक्रता	129
(ग) सङ्ख्यावक्रता	130
(घ) पुरुषवक्रता	131
(ङ०) उपपन्न वक्रता	132
(च) द्वन्द्वयविहित द्वन्द्वयवक्रता	132
(छ) उपसर्गनिपातजम्बवक्रता	133
(4) <u>वाक्यवक्रता</u>	134
(1) वस्तुवक्रता	135
(2) वाक्यवक्रता	137
(5) <u>रूप वक्रता</u>	140
(6) <u>प्रत्यय वक्रता</u>	146
<u>निष्कर्ष</u>	152

चतुर्थ अध्याय :कुन्तक का मार्ग गुण विवेचन

(154-206)

(1) मार्गविभाजन का आधार	154
(2) रीतियों का (उत्तमोत्तममध्यमरव) तारतम्य	163
(3) मार्गों का स्वरूप	165
(4) सुकुमार मार्ग	169
(5) विवित्र मार्ग	170
(6) मध्यम मार्ग	172
(7) मार्गों के गुण	172
(8) सुकुमार मार्ग के गुण	180
(क) माधुर्य गुण	180
(ख) व्रसादगुण	182
(ग) तावध्यगुण	184
(घ) आभिरयगुण	185
(ङ) विवित्र मार्ग के गुण	186
(क) माधुर्य	186
(ख) व्रसाद	186
(ग) तावध्य	188
(घ) आभिरय	189
(10) मध्यम मार्ग के गुण	189
(11) तीनों ही मार्गों के साधारण गुण	190
(क) आभिरय गुण	190
(ख) सौभाग्यगुण	192
(12) कुन्तक के विवेचन को समीक्षा तथा निष्कर्ष	193

पंचम अध्याय :वज्रोक्ति तथा उचमा आदि अलंकार

(207-274)

(1) बङ्गोक्ति तथा अलंकार	206
(2) स्वभावोक्ति अलंकार	208
(3) रसवदलंकार	216
(4) कुन्तक द्वारा स्वीकृत रसवदलंकार का स्वरूप	224
(5) त्रेयो लंकार	225
(6) ऊर्जीस्व अलंकार	226
(7) उदारत अलंकार	228
(8) समाहित	230
(9) आशीः	232
(10) विशेषोक्ति	233
(11) हेतु, सूक्ष्म और लेश	234
(12) दीपक अलंकार	236
(13) कुन्तकाभिमत दीपक का स्वरूप	240
(14) सहोक्ति अलंकार	241
(15) कुन्तकाभिमत सहोक्ति का स्वरूप	244
(16) यथासङ्ग	246
(17) उपमा रूपक	247
(18) उपमालंकार	248
(19) प्रतिबन्धरूपमा	250
(20) उपमेयोपमा	251
(21) तुल्ययोमिता	251
(22) अनन्वय	252
(23) निवर्तना	253
(24) परिवर्तित	253
(25) श्लेष	254
(26) विरोध	255
(27) समासोक्ति	256
(28) रूपकालंकार	258

(च)

(29) अग्रस्तुतप्रशंसा	259
(30) पर्यायोक्त अलंकार	261
(31) व्याजस्तुति अलंकार	261
(32) उत्प्रेक्षा अलंकार	262
(33) अतिशयोक्ति	263
(34) व्यतिरेक अलंकार	264
(35) दृष्टान्त अलंकार	265
(36) अर्थान्तरन्यास	265
(37) आशेषालंकार	266
(38) विभावना	266
(39) सप्तन्देह	267
(40) अपह्नुतिअलंकार	269
(41) संवृष्टि तथा संकर अलंकार	269
(42) निष्कर्ष	272

षष्ठ अध्याय :

वक्रोक्ति तथा अन्य सिद्धान्त (275-354)

(1) वक्रोक्ति तथा रससिद्धान्त 276

(क) वर्णविन्यास वक्रता और रस 281

(ख) पद वक्रता और रस 281

(ग) वस्तुवक्रता और रस 282

(घ) वाक्यवक्रता और रस 283

(ङ0) इकरण वक्रता और रस 283

(च) प्रबन्धवक्रता और रस 285

(2) वक्रोक्ति और अलंकारसिद्धान्त 288

(3) वक्रोक्ति एवं रीतिसिद्धान्त 295

(4) <u>यज्ञोक्ति तथा औचित्य सिद्धान्त</u>	301
(क) वर्ण्यविन्यासवक्रता और औचित्य	309
(ख) पदपूर्वादर्शवक्रता और औचित्य	309
(ग) पदपरादर्शवक्रता और औचित्य	309
(घ) वाक्यवक्रता और औचित्य	310
(ङ०) प्रकरणवक्रता तथा औचित्य	310
(ज) प्रबन्धवक्रता तथा औचित्य	310
(5) यज्ञोक्ति एवं छानिसिद्धान्त	313
(ङ) कुन्तक की छानिविराधी अभिधावादी अथवा बलितवादी कहने वाले आचार्यों एवं विद्वानों के अभिमतों तथा युक्तियों का निराकरण —	314
(झ) कुन्तक की वक्रताओं एवं आनन्द की छानियों को एक रूप कहने वाले आचार्यों एवं विद्वानों के अभिमत का निराकरण —	329
(1) वर्ण्यविन्यास वक्रता और वर्ण्यछानि	335
(2) पदपूर्वादर्शवक्रता और छानिसाम्य	335
(3) पदपरादर्शवक्रता और छानि	338
(4) वस्तुवक्रता और वस्तुछानि	339
(5) वाक्यवक्रता और अलंकारछानि	340
(6) प्रबन्धवक्रता और प्रबन्धछानि	340
✓(ग) कुन्तक के यज्ञोक्तिसिद्धान्त की व्यापकता	343
✓(घ) कुन्तक के यज्ञोक्तिसिद्धान्त के निरकार के कारण तथा निष्कर्ष—	351

अष्टम अध्यायः

कुन्तक के परवर्ती आचार्य और यज्ञोक्तिसिद्धान्त (355 - 392)

(1) आचार्य अभिनवगुप्त एवं यज्ञोक्तिसिद्धान्त	355
(क) सत्यन तथा यज्ञोक्ति	356

- (2) आचार्य भोज तथा वक्रोक्तिसिद्धान्त 362
- (3) आचार्य मोहिमधद एवं वक्रोक्तिसिद्धान्त 366
- (4) आचार्य मध्मट एवं वक्रोक्तिसिद्धान्त 369
- (5) आचार्य स्यक एवं वक्रोक्तिसिद्धान्त 371
- (6) साहित्यमीमांसा और वक्रोक्तिसिद्धान्त 374
- (7) आचार्य हेमचन्द्र और वक्रोक्तिसिद्धान्त 379
- (8) आचार्य नरेन्द्रप्रभसूरी और वक्रोक्तिसिद्धान्त 381
- (9) जयरथ एवं वक्रोक्तिसिद्धान्त 385
- (10) विश्वनाथ एवं वक्रोक्तिसिद्धान्त 386
- (11) आप्ययदोषित और वक्रोक्तिसिद्धान्त 387
- (12) पण्डितराज और वक्रोक्तिसिद्धान्त 388
- (13) वक्रोक्तिसिद्धान्त तथा अन्य आचार्य एवं कवि 389
- (14) उपसंहार 392
- (15) परिशिष्ट - पुस्तक प्रबन्ध में उद्धृत ग्रन्थों की
 अनुक्रमविन्ता (394-399)
- (क) संस्कृत-ग्रन्थ 394.
- (ख) हिन्दी-पुस्तकें 398.
- (ग) English - books 399.

प्रथम अध्याय

कुत्तक के पूर्ववर्ती आचार्य और सम्बन्धित विद्वान्

अवतरणिका

संस्कृत-साहित्य-शास्त्र में काव्यस्वरूप की व्याख्या प्रस्तुत करने वाले अनेक सिद्धान्त प्रचलित हैं — रससिद्धान्त, अलंकारसिद्धान्त, रीतिसिद्धान्त, बहोक्ति-सिद्धान्त तथा औचित्य सिद्धान्त आदि । इन्हीं सिद्धान्तों का धुक् धुक् प्राधान्येन विवेचन करने वाले आचार्यों को, एक सिद्धान्त विशेष से सम्बन्धित कर, विविष्ट सम्प्रदाय का अनुयायी कह दिया गया है । अतः काव्य के ये विभिन्न सिद्धान्त ही विभिन्न सम्प्रदाय कहलाने लगे। ग्रन्थ-कारों की परिपाटी है कि प्रायः अपने तत्त्वग्रन्थों का निर्माण तत्त्वग्रन्थों को ध्यान में रख कर करते हैं और यही कारण है कि एक ही तत्त्व ग्रन्थ की विविध तत्त्वग्रन्थों में की गई विविध व्याख्यायें प्राप्त होती हैं। साहित्यशास्त्रीय ग्रन्थों में भी यही मर्यादा निहित है । अनेकों आचार्यों ने विभिन्न दृष्टिकोणों से तत्त्व ग्रन्थों का अवलोकन कर विभिन्न सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया है। अतः इन सभी सिद्धान्तों के मूल ग्रन्थाश्रोतों का प्राचीन तत्त्वग्रन्थों में होना सुनिश्चित है। वैसे जहाँ तक बहोक्ति सिद्धान्त का प्रश्न है रामायण आदि में कुन्तक की बहोक्तियों का तो बाहुल्य है ही किन्तु उनमें कुन्तक की बहोक्तियों को न देखकर कहते बहोक्ति के सामान्य स्वरूप को देखना ही समीचीन है । बहोक्ति का सामान्य अर्थ है टेढ़ा कथन । अर्थात् किसी बात को सीधे ढंग से न कह कर कुछ भिन्न कर कहना ही बहोक्ति है परन्तु इसका आशय यह नहीं कि धूर्तों के कथन भी काव्य में बहोक्ति कहलाने लगेंगे। काव्य में वे ही कथन बहोक्ति स्वीकार किये जायेंगे जो मनोहारी होंगे। साथ ही कवि के कोझल को व्यक्त करने वाले होंगे। वैसे रामायण आदि में विविध अलंकारों की उदाहरे प्रस्तुत की गयी हैं तथापि साधारण्य वहाँ सजुति का ही है । किन्तु कहीं कहीं बहोक्ति कथन भी देखे जा सकते हैं । उदाहरणार्थ बाल्मीकि की इच्छा के अनन्तर राज्य प्राप्त कर सुग्रीव जब राव को विर मर वचन को मृत जाते हैं तो तत्काल क्रुद्ध होकर उनसे कहते हैं —

‘ न ह संकुचितः पन्था येन वाली हतो मृतः ।

समये शिख सुग्रीव मा वातिपयमन्वयाः ।।’

यहाँ लक्षण सीधे यह न कह कर कि प्रतिज्ञा भंग होने पर तुम्हें भी मार डालूंगा बल्कि दंग से कहते हैं कि अभी बड़ा रास्ता सीकरीज नहीं हो गया । जिससे कि माता गया चालि गया है । इसी प्रकार कञ्जोत्ति की रमणीय छटा लक्षण के दूर्पणवा के साथ उस चार्तालाप में देखी जा सकती है जिसमें कि वे परिहास-पूर्वक सीता की निन्दा और दूर्पणवा की प्रशंसा करते हैं । दूर्पणवा को राम के पास भेजते हुए वे सीता के विषय में कहते हैं—

‘रनी विरूपायसती कर्ता निर्भतोदरीम् ।
भायी वृद्धा परित्यक्त्य त्वामेवैषमविध्यति ।।
को हि रूपिर्द श्रेष्ठ सन्त्यक्त्य वरवर्णिनि ।
मानुषीषु वारोहे कुर्याद् भावं विचक्षणः ।।’

यह कञ्जोत्ति परम्परा कोई नवीन नहीं है । कौटिल्य के अर्थशास्त्र में भी इस ओर संकेत प्राप्त होता है । कौटिल्य ने जिसे ‘स्तुतिनिन्दा, या ‘प्रतिलोमस्तव’ कहा है उसमें स्पष्ट ही कञ्जोत्ति का प्रतिपादन है । किसी काम को सुन्दर ओखी बातें कहना अथवा अपना अधिक या अनुचित कार्य करने बातों की प्रशंसा करना कञ्जोत्ति नहीं तो और क्या है । कौटिल्य का दण्डविधान है —

‘शोभानास्त्रियस्तः इति कामसम्प्रादीनां स्तुतिनिन्दायां द्वावश्रवणो दण्डः ।’
इसी तरह राजा किसी के ऊपर अग्रदन्त है इस बात का बता उसे राजा के ‘प्रतिलोमस्तव’ से लगा लेना चाहिए³ । यहाँ तक कि अलंकार संग्रह में तो ‘कञ्जोत्ति’ अलंकारविशेष का यही लक्षण दिया गया है —

‘कोपात् छिद्यवदुक्तिर्या कञ्जोत्तिः कथ्यते यथा ।’

कवि अमरुक और बालमदु जावि ने अपने काव्यों में कञ्जोत्ति शब्द का प्रयोग भी लम्बे लम्बे अर्थ में किया है । मास के रूपों में भी कञ्जोत्ति के सुन्दर उदाहरण उपलब्ध होते हैं । ‘अविभाक्त’ में विदुषक जब चेटो से कहता है—

‘अविष्ट राजा अर्ध नाम मदस्तव । तस्मिन् पंच सुतो जा असम्पुष्पे संवधये यत्
चकिता’ तो चेटो कुछ दंग से कहती है ‘जानावि जानावि अयस्य कुतोहो हीविषो मेवाविवावी’⁵
इसी प्रकार अविभाक्त विदुषाक्ष से सीधे यह न पूछ कर कि आप का अन्ध किस कुल में

1- रामायण, अरण्य काण्ड 18/11-12

2- अर्थशास्त्र, 3/18/4

3- उच्छ्रय, पृष्ठ 5/5/45

4- अलंकारसंग्रह, पृष्ठ 57

5- अविभाक्त, पृष्ठ 16

हुआ है, कुछ ईग से दृष्टता है— 'मो। कतर कुलीनयो भवता अतश्छियते।' इस प्रकार यद्यपि प्राचीन काव्यों और नाटकों में यज्ञोक्ति के उदाहरण तो प्राप्त होते हैं किन्तु यज्ञोक्ति शब्द का प्रयोग सर्वप्रथम बालमद की काव्यधरी में ही प्राप्त होता है। उसका प्रतिपादन म. म. कान्हे आदि ने कर रखा है²। अतः यहाँ विष्टरेण करना उचित नहीं।
नाट्यशास्त्र एवं यज्ञोक्ति —
 नहीं तक साहित्य सांख्यिक ग्रन्थों में यज्ञोक्ति के विवेचन का सम्बन्ध है इसका सर्वप्रथम स्पष्ट उल्लेख मामर के 'काव्यालंकार' में ही प्राप्त होता है। उपरान्त सांख्य के आधार पर मामर से प्राचीन ग्रन्थ भरत का 'नाट्य-शास्त्र' है। 'नाट्यशास्त्र' में भरत ने मुख्यतः नाट्यस्वरूप का विवेचन किया है। वाचिकानिर्णय के प्रसंग में उन्होंने ने काव्य के लक्षणों, गुणों, दोषों एवं अलंकारों की चर्चा की है। किन्तु यज्ञोक्ति का कोई स्पष्ट उल्लेख नहीं किया। आचार्य अभिनव गुप्त ने भरत के लक्षणों का ऐक्यरूप यज्ञोक्ति के साथ स्थापित किया है, किन्तु वह सर्वथा उनकी ही उद्भावना है अतः उसका विवेचन अभिनव का यज्ञोक्तिसिद्धान्त से सम्बन्ध बताते हुए किया जायगा। यद्यपि भरत के नाट्यशास्त्र^{में} जो द्विचरित्र चरित्रों की कल्पना की गई है उनमें से नाट्यचरित्रों में यज्ञोक्ति का स्वरूप अवश्य देखा जा सकता है। क्योंकि नाट्यचरित्रों और यज्ञोक्ति दोनों में ही लोकोत्तरीयता निहित है। लोकचरित्रों लोक-वार्ता छिपे पेट होता है जब कि नाट्यचरित्रों अतिवाक्य छिपे पेट होता है। यह अतिवाक्य छिपे पेटता ही यज्ञोक्ति है। इसी प्रकार अद्भुत रस के विभाव के रूप में जब वे अतिशयार्थ युक्त वाक्य को प्रस्तुत करते हैं तो उसमें ही यज्ञोक्ति का सद्भाव स्वीकार किया जा सकता है। वे कहते हैं —

“यत्त्वतिशयार्थ युक्तं वाक्यं शिष्यं च कर्मरूपं वा ।

तत्सर्वमद्भुतस्य विभावयुतं हि विज्ञेयम् ॥”

ऐसे ही प्रयोगों के अतिरिक्त भरत द्वारा कोई भी यज्ञोक्ति का स्पष्ट समुल्लेख नहीं किया गया। आचार्य मामर से ही उसका कुछ सुस्पष्ट विवेचन प्राप्त होता है अतः अब यहाँ से यज्ञोक्ति सिद्धान्त का विवेचन प्रस्तुत किया जायगा।

1- अभिमतक, पृ० 63

2- इष्टव्य, म. स. प., प. 384

3- इष्टव्य का. भा. 13/71-73

4- यज्ञो, 6/95

(क) भामह तथा वङ्गोक्ति-सिद्धान्त :

अधिकतर विद्वानों का अभिमत है कि आचार्य भामह के जनन-समय, उपलब्ध साक्ष्य के आधार पर, काव्यशास्त्र का विवेचन करने वाले प्राचीनतम आचार्य भामह ही हैं। इसीलिए भारतवर्ष में महामहोपाध्याय डा० बाबुलाल वामन कावे ने भी, जो कि भामह के प्राचीनतर हन्डी को स्वीकार करते हैं, अपने ग्रन्थ 'हिन्दी के संस्कृत गोरटिक' के द्वितीय संस्करण में ही क्रमानुसार विवेचन करते समय भामह को प्रथम स्थान दिया है। भामह का कीर्ति-स्तम्भ उनका एकमात्र उपलब्ध ग्रन्थ 'काव्यसूक्तिकार' है। अधिकतर विद्वानों ने उन्हें 'अलंकार-सम्प्रदाय' के प्रवर्तक आचार्य के रूप में स्मरण किया है परन्तु यदि 'वङ्गोक्ति सम्प्रदाय' को 'अलंकार सम्प्रदाय' में भिन्न स्वीकार किया जाता है तो भामह को 'वङ्गोक्ति-संज्ञा-सम्प्रदाय' का प्रवर्तक आचार्य करना अनुचित न होगा। वैसे तो वङ्गोक्ति के बीच हमें भामह से प्राचीनतर काव्यों एवं शास्त्रों में उपलब्ध होते हैं लेकिन 'वङ्गोक्ति' को काव्य के एक सिद्धान्त-रूप में प्रस्तुत करने का श्रेय भामह को ही है। उन्होंने ही सबसे पहले साबित कर दिया कि यह कहने का दावा किया है कि —

'शेषा सर्वेषां वङ्गोक्तिरनयाऽर्था विभाषयते ।

यत्नोऽस्या कविना काव्यार्थः कोऽलंकारोऽनया विना ।'²

जिसका विरोध करने का दुष्साहस आगे आने वाला कोई भी आचार्य न कर सका। यह बात दूसरी है कि आचार्यों ने अपने अपने सिद्धान्तों में इसे अपने-की कोशिश की है। निर्वर्णनार्थ हम सर्वप्रसिद्ध 'छान्दि-सिद्धान्त' के कुछ आचार्यों द्वारा किए गए उक्त धारणाओं के विवेचन को प्रस्तुत करते हैं। छान्दिक आनन्द वर्धन भामह की इस वङ्गोक्ति की व्यर्थ रूप से समस्त अलंकारों में स्थिति को स्वीकार करते हैं —

यतः प्रथमन्तावधित्वयोक्तिमर्भता सम्प्रतिशयोक्त्युक्त्या कृतैव च सा महाकविभिः

कामभिः काव्यच्छविं वृणाति । कवि ह्यतिशयोक्तिता स्वीकृत्योक्तिरयेन कियमात्र सती
काव्ये नोत्कर्षमावहेत । भामहोनाप्यतिशयोक्तिस्तद्वै यदुक्तम् 'शेषा सर्वेषां
इत्यादि । तत्रातिशयोक्तिर्यत्तत्कारमात्रोक्तिरिति कविप्रतिभाषास्तस्य चारु रवातिशयोक्त्योक्त्यो

1- "Out of deference to the opinions of a majority of scholars I dealt with Bhamaha's work before that of Dandin." —

2- भामह काव्या 2/85

J.S.P., P. 78.

-स्यस्य स्वतन्त्रतामात्रमेवेति सर्वात्मिकास्वरूपीकरणयोग्यत्वेनावेदोपचारात् सेव सर्वात्मिकासुपेय-
यमेवार्थोऽवगम्यते ।¹

आचार्य अमिनच गुप्त इसी स्वतन्त्र पर तोचन में नामह की उक्त कठिना की व्याख्या
इस प्रकार प्रस्तुत करते हैं:-

'याऽतिशयोक्तिरतिशयः सर्वः - 'वक्रोक्तिरतिशयः दोषः
द्विष्टा वाच्यमतिशयः' इति वचनात् । स्वदस्य ईह वक्रता विषयस्य च वक्रता लोकोत्तीर्ण
रूपेणावस्थानीयमित्ययमेवासावर्तकारभावः^{स्वतन्त्र}, लोकोत्तरत्वे च अतिशयः, तेनातिशयोक्तिः सर्वात्मिका-
सामान्यम् । तथाहि अनयाऽतिशयोक्त्या, अर्थः स्वतन्त्रनोपयोग्यप्राणीकृतोऽपि विचित्रतया भाष्यते
तथा प्रमदोद्यानाविधिः विभावता नीयते विशेषेण च भाष्यते स्वमयी क्रियते।³ ततस्त्वोप-
पन्नमतिशयोक्तिर्यद्वैतव्यभिचि।²

आचार्य प्रमद भी वक्रोक्ति अथवा अतिशयोक्ति को समस्त अर्थकारों की प्राणवृत्ता
स्वीकार करते हैं । 'ईवद्वेष' अर्थकार के तीन प्रकारों का विवेचन कर चुकने के अनन्तर
वे कहते हैं- 'सर्वत्रैवविषयविषयेऽतिशयोक्तिरेव प्राणवृत्तेनावतिष्ठते। तां विना प्रायेणात्मकारवा-
योमात्। अतस्त्वोक्तम्' सेना सर्वत्रैव वक्रोक्तिः 'इत्यादि।³

आचार्य नामह द्वारा लगाये गए इस युक्त का पूर्ण विकसित रूप हमें आचार्य कुन्तक
के ग्रन्थ 'वक्रोक्तिजीवित' में उपलब्ध होता है। आचार्य कुन्तक ने नामह के वक्रोक्ति
सिद्धान्त को एक सुविनियोजित, विकसित एवं परिष्कृतस्वरूप प्रदान किया। नामह एवं कुन्तक
के वक्रोक्तिसिद्धान्त में हमें जो भेद परिलक्षित होता है वह कुन्तक के सम्यक् चिन्तन का
ही फलस्वरूप है।

नामहाभिमित काव्य, अर्थकार एवं वक्रोक्ति का स्वरूप ५-

आचार्य नामह ने अपने ग्रन्थ में कहीं भी साफ-साफ कहा ही नहीं अर्थकार या या
वक्रोक्ति का लक्षण प्रस्तुत नहीं किया । किन्तु उनके विवेचन से हमारे सामने जो अर्थकार
अथवा वक्रोक्ति का स्वरूप उपलब्ध होता है उसे समझने से पूर्व हमें नामहाभिमित काव्य-
स्वरूप को समझ लेना आवश्यक है।

1- जम्पा 0, पृ 465-468

2- तोचन, पृ 467-469

3- काव्यप्रकाश, पृ 572

काव्यस्वरूपः

'कवि का कर्म काव्य है' इस काव्य के व्युत्पत्तिगत अर्थ के विषय में किसी भी आचार्य को विप्रतिपादित नहीं है। मामड को भी नहीं। परन्तु ध्यान देने की बात तो यह है कि मामड के लिए न तो सभी कवि कवि हैं और न सभी काव्य काव्य हैं। उनकी दृष्टि में कवियों के दो स्वरूप हैं—एक कुकवि का और दूसरा सत्कवि का। मामड यदि काव्य किसी कवि के कर्म को मानने को तैयार है तो वह कर्म इसी सत्कवि का है। वे अकवि होना कुकवि होने से बेहतर समझते हैं—

'नक्तविरचयसर्माय वयाचये वन्दनाय वा ।

कुकविरचं पुनः साक्षान्प्रतिमादुर्मनीषिणः । ३१ '

उनकी दृष्टि में जोरा 'वाग्वैदग्ध्य' बेकार है यदि उसमें 'सत्कवित्व' नहीं है—

'रक्षिता सत्कवित्वेन कीदृशी वाग्वैदग्धता' । ३२ ।

1- (क) आचार्य मन्दूत का कवन है—

'प्रज्ञा नवनवोत्प्रेक्षातिनी प्रतिमा मता ।

तदनु प्राप्तिनाजीवदर्वनानिपुणः कविः ।।

तस्य कर्म स्मृतं काव्यम् ——— ।।

मामन के काव्यार्तकार सूत्रवृत्ति के प्रथमाध्याय के प्रथम सूत्रकी 'काव्यं ग्राह्य-मर्तकारात्' की व्याख्या करते हुए श्री गोपेन्द्र त्रिपुरार ने इसे मामड के नाम से उद्धृत किया है—'मा(मा)मडोति— प्रज्ञानवनवोत्प्रेक्षातिनी प्रतिमा मता। तदनु प्राप्तिनाजीवदर्वनानिपुणः कविः। तस्य कर्म स्मृतं काव्यम्—'इति (पृ० ५) पर उनका यह कवन प्रागर्थादि ही प्रतीय होता है।

(ख) कुन्तक का कवन है— 'कवेः कर्म काव्यम्' । (पृ० ३)

(ग) मण्डिमन्द का कवन है— 'कविः यापते हि विभावदिविषयवनात् मा स्थापित्यस्य-व्यभिचारी काव्यमध्यते।' (व्यक्ति० पृ० ९५)

(घ) मण्डिमन्द के उक्त कवन की व्याख्या करते हुए कस्यक 'हृदयदर्पणकार' के मत को प्रस्तुत करते हैं— 'हृदयदर्पणं च—तरकवां च कविः प्रोक्तो वेदतेति हि तदस्ति यद्' इति काव्यमूर्तकविरचं प्रतिपादितम् ।'

(ङ) आचार्य मम्मट का अभिमत है— 'तौकोरतरवर्णनानिपुण कविकर्म काव्यम्।' (काव्यमाला पृ० ७६)

(च) डेमकन्द का कवन है— 'तौकोरतरी कविकर्म काव्यम्' ।

(काव्यमाला पृ० ५)

[शेष अगले पृष्ठ पर]

वे उन्हीं कवियों की कीर्ति को कभी भी न विनष्ट होने वाली समझते हैं जिन्होंने
सत्काव्य (या सन्निबन्ध) की रचना की है—

‘उपेयुष्मपि दिवं सन्निबन्धविधायिनाम् ।

आस्त एव निरातड¹कं कान्तं काव्यमयं ययुः ॥’

इसी सन्निबन्ध में ही पुरुषार्थ चतुष्टय तथा कलाओं में विचक्षणता तथा यश और आनन्द
की प्राप्ति होती है—

‘व्याप्यार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च ।

प्रीतिं करोति ॥ कीर्तिञ्च साधुकाव्यनिबन्धनम्² ॥’

मोक्ष-प्राप्ति के भी उपाय रूप में ^{साधुकाव्य} प्रस्तुत करने का सर्वप्रथम श्रेय मामड को ही है । अतः
मामड के अनुसार काव्य सत्काव्य ही होगा ।

अर्तकार का स्वरूप—

अर्तकार का स्वरूपविवेचन करते समय मामड काव्य की उपमा कामिनी के कान्त मुख
से लेते हैं । वे कहते हैं—

‘न कान्तमपि निर्मूर्धं विमार्ति वनितामुखम्³ ।’

यहाँ अवश्य यह है कि मामड केवल ‘मार्ति वनितामुखम्’ नहीं कहते हैं, उसके पहले
उन्होंने ‘वि’ उपसर्ग का प्रयोग किया है अर्थात् ‘विशेषेण मार्ति’ विशेष प्रकार से शोभित
होता है । अभिप्राय यह कि जब तक विशेष प्रकार की शोभा काव्य में नहीं है जब तक
यह सत्काव्य नहीं। इस प्रकार अर्तकार काव्य का स्वरूपाधारक तत्त्व है। बिना अर्तकार के
काव्य की स्थिति असम्भव है। इस बात को कुनाक ने बड़े साफ सुथरे ढंग से इस प्रकार
कहा है—

श्लोक- 2-मामड काव्या०, १/१२

३- वही, १/४

१-मामड काव्या० १/६

२- वही, १/२ ‘साहित्यदर्पणकार’ ने इस कालिका के पाठ ‘साधुकाव्यनिबन्धनम्’ के स्थान
पर ‘साधुकाव्यनिबन्धनम्’ पाठ उद्धृत किया है। उनके पाठ के अनुसार चतुर्वर्ग आदि
में वैचक्षण्य इत्यादि सद्व्यय के लिए भी होमे, जब कि काव्यार्तकार के पाठ के अनुसार
वे केवल कवि के लिए ही हैं ।

३- मामड काव्या०, १/१३

‘तत्त्वं मालंकारस्य काव्यता ।’

इस पर युक्ति में कहते हैं —

‘अयमत्र परमार्थः— मालंकारस्यालंकरणसूत्रितस्य मूलस्य निरस्तावयवस्य मतः समुदायस्य काव्यता अविकर्तव्यम् । तेन मालंकारस्य काव्यता वामिति स्थितिः, न पुनः काव्यस्यालंकारयोग इति ।’
अर्थात् काव्य और अलंकार पृथक् नहीं हैं, काव्य में अलंकार जोड़े नहीं जाते। क्योंकि अलंकारों में पृथक् काव्य की मल्ला हो नहीं सम्भव है। काव्य में अलंकार जोड़े होते हैं।

इसी लिए भामह का अलंकार कटककुण्डल स्थानीय नहीं है । और यही कारण है कि भामह की दृष्टि में अलंकार ही एक तत्त्व है जिसमें मुग्ध, रोति, रस, छानि, जीवित्य आदि सभी अन्य अलंकारों द्वारा अभिमत तत्त्व अनन्तम् है। अलंकार में भिन्न उक्त तत्त्वों की कोई मरता नहीं। अतः यह कहना कि भामह ने रस आदि को महत्त्व प्रदान ही नहीं किया, वे रस शिथिल हैं। एक भ्रान्त धारणा होगी । इस विषय पर डा० देवपाण्डे ने पर्याप्त प्रकाश डाल रखा है, अतः विष्टरेण की आवश्यकता नहीं। उनका निष्कर्ष इस प्रकार है—

‘भामह रस के विरोधी तो है ही नहीं, बल्कि उपलब्ध अलंकारों में रस के प्रथम उत्तराधिकारी है।’³ उनके अलंकार का स्वरूप ही कुछ इस प्रकार का है कि उसमें रस भी अलंकार कीटि में आ जाता है।⁴

भामह ने शब्द तथा अर्थ के साहित्य को काव्य स्वीकार किया है, अतः उन्होंने न तो केवल सुबन्त तथा तिङन्त की व्युत्पत्ति हुए लोकोपदेश्य को ही अलंकार स्वीकार किया है और न केवल रूपकादि (अवर्तिकादि) को ही प्राधान्य दिया है। उनकी दृष्टि में दोनों केही समान हैं, इसी लिए प्राचीन आचार्यों के साथ अवलम्बित व्यक्त करते हुए उन्होंने अपना मत इस रूप में उपस्थापित किया है—

‘रूपकादिस्तंकारस्तस्यान्येर्विप्रयोजितः ।

न कान्तमपि निर्मूलं विनाति वनिता मुच्यते ॥

1- म. जी. 1/6

2- यही, पृ० 7

3- इष्टव्य भा. सा. शा. पृ० 66-75

4- इसी लिए स्पष्ट ने कहा है—‘इह हि तावद् भामहोदयप्रवृत्तयतिरन्तनालंकारकाः प्रतीयमानमर्थं वाच्योक्तं स्मरकतया अलंकारपक्षनिश्चितं अभ्यन्ते।’

रूपकादिमल्लकारा बाह्यमावस्यते परे ।

मुग्धा लिङ्गञ्च = युत्वास्ति वाची बाधत्यलङ्कृतिम् ।।

तदेतदाहुः मौह्यं दृष्टं नार्थव्युत्पत्तिरीदृशो ।

सन्दाभिधेयलङ्कार भेदादिष्टं द्वयन्तु नः ।।¹

इन अलङ्कारों के द्वारा अर्थ के तत्त्वज्ञ महाकवियों की वाणी अलङ्कृत होकर उसी प्रकार विशेष रूप में सुशोभित होती है जैसे विदग्धमण्डनो वाली रक्खी—

अनेन चागर्थाविशामलङ्कृता

विभाति नारीव विदग्धमण्डना।।²

अलङ्कार और वञ्चोक्ति

वस्तुतः यह अलङ्कार है क्या ? यह अलङ्कार वञ्चोक्ति ही है। भामह का मुख्य कहन है —

'वञ्चाभिधेयं शब्दोक्तिरिति वाचाऽलङ्कृतिः ।'³

अर्थात् कविवाणी अर्थात् काव्य का अलङ्कार शब्द और अर्थ का एक कहन ही है। आगे भी कहा है—

'वाची वञ्चार्यशब्दोक्तिरलङ्काराय कल्पते ।'⁴

वञ्चोक्ति के बिना अलङ्कार का अलङ्कारत्व ही सम्भव नहीं, अतः भामह कह उठते हैं—

'तेषां सर्वेषां वञ्चोक्तिरनया धीं विभावयते ।

यत्नोऽस्यां कविनां कार्यः कोऽलङ्कारोऽनया विना ।।'

यही भी ध्यान देने की बात यह है कि भामह केवल 'भावयते' न कह कर यहाँ भी

'वि' उपसर्ग का पूर्ण प्रयोग करते हैं । जब तक अलङ्कार के द्वारा अर्थ विशेष रूप से

भाषित न हो जाय वह अलङ्कारकैसा ? और यह विभावन केवल वञ्चोक्ति के द्वारा

सम्भव है अन्यथा नहीं। बिना वञ्चोक्ति के अलङ्कार तत्त्वहीन होगा, निष्कार होगा ।

अलङ्कार कहलाने का अधिकारी ही नहीं होगा । यही ^{कारण} कारण है कि भामह रसपदार्थ के

सम्यक् प्रयोग का विधान उन्हीं कवियों के लिए करते हैं जिनकी उक्ति, जिनकी वाणी ^{वक्त्र} है—

1-भामह काव्या0, 1/13, 14, 15

2- वही, 3/58

3- वही, 2/36

4- वही, 5/66

5- भामह, काव्या0 2/85 इस कालिका के ध्वनिस्वर आदि द्वारा लिए गए अर्थ को इस चीज़ें उद्भूत कर चुके हैं।

'वक्रवाची कवीना ये प्रयोगे प्रति साधनः ।

प्रयोक्तुं ये न युक्ताश्च तद्विवेकोऽयमुच्यते ।।'¹

ये वक्र वाची वाले कवि को ही सर्कवि कहते हैं, उन्हो ने उन्हो सर्कवियों के मतों को देखकर अपने ग्रन्थ की रचना प्रस्तुत की -

'अवलोक्य मतानि सर्कवीनामवगम्यस्वाध्यायं च काव्यतश्मिह ।'²

भाष्य के इसी आधार को ग्रहण कर कुन्तक ने जोरदार रूप से केवल वक्रोक्ति की ही अलंकारता का प्रतिपादन किया है -

'उभावेतावतीकासौ तयोः पुनस्तं कृतिः ।

वक्रोक्तिरेव वेदव्यमोमनितिकथ्यते ।।'³

वक्रोक्ति का स्वरूप एवं अतिशयोक्ति

उक्त विवेचन से यह तो सुस्पष्ट है कि भाष्य के अनुसार केवल वक्रोक्ति ही अलंकार है। उसके बिना किसी भी अलंकार का अलंकारत्व सम्भव नहीं। परन्तु जिन रस में भाष्य ने अनेकों स्थलों पर वक्रोक्ति का प्रयोग किया है उससे यही प्रतीत होता है कि वक्रोक्ति का स्वरूप उस समय पूर्ण रूप से मनी को विदित था, अन्यथा उसके स्वरूप के विषय में भाष्य कायीन रहना असम्भव था। भाष्य ने अवश्य ही अतिशयोक्ति अलंकार के प्रयोग में 'वेदा सर्वे वक्रोक्तिः' कह कर अतिशयोक्ति और वक्रोक्ति को स्वरूप में प्रतिष्ठित किया है परन्तु अतिशयोक्ति अलंकार (2/81) का वर्णन करने के पूर्व ही वे -

'वक्राभिप्रेय शब्दोक्तिरिष्टा वाचार्थलक्ष्णः' (2/36)

कह चुके थे। अतः अतिशयोक्ति अलंकार विवेक को ही वक्रोक्ति मान बैठना उचित नहीं। जैसे काव्यप्रकाश में उद्धृत 'सर्वे सर्वे' आदि की व्याख्या करते हुए संप्रदायिकालिनीकार ने मान लिया है- 'वेदा-अवेदाध्यवसाययुक्ता वक्रोक्तिः' इत्यादि।⁴ अतिशयोक्ति अलंकार का तबन भाष्य ने दिया है -

'निमित्ततो यद्यो यस्तु लोकातिशयानुचरम् ।

यन्मन्तेऽतिशयोक्तिं तावत्तत्कारतया यथा ।।'⁵

1-भाष्य काव्या०, 6/23

2- वही, 6/64

3- वक्रो०, 1/10

4- च. प्र. पृ० 405

5- भाष्य काव्या०, 2/81

अर्थात् जहाँ कवि किसी निमित्तबश लोकातिशयान्तर्गतगोचरवर्णन को प्रस्तुत करता है वहाँ अतिशयोक्ति अलंकार होता है। इस प्रकार अतिशयोक्ति के लक्षण के अनन्तर दो उदाहरण प्रस्तुत कर मामा ने कहा -

'इदमेवमाविर्बिता गुणालिख्य-योगतः ।

सर्ववातिशयोक्तिस्तु तर्क्येत्ता यथाममम् ।'

यहाँ लक्षण में जो कवि ने 'निमित्तबश' शब्द का प्रयोग किया है वह विशेष रूप से अवश्य है। इसी निमित्तबश विभिन्न आचार्यों ने अतिशयोक्ति के अनेक भेद वर्णित किये हैं। ह्यक ने अतिशयोक्ति के पाँच प्रकार इस तरह निरूपित किए हैं- '1-भेदेऽभेदः । 2-अभेदे भेदः । 3- सम्बन्धेऽसम्बन्धः । 4- असम्बन्धे सम्बन्धः 5- कार्यकारणपूर्वापर्यवधिर्ध्वजम् ।'² अतः यदि इसी अतिशयोक्ति अलंकार विशेष की संपत्त अलंकारों में स्थिति मान ली जायगी तो स्वभावोक्ति की अलंकारता का खण्डन करते समय जिस संशुद्धि व संकर की कठिनाई कुन्तक ने स्वभावोक्ति के विषय में उठाई है वही कठिनाई यहाँ के भी उपस्थित हो जायगी ।³ अर्थात् यदि सर्वत्र अतिशयोक्ति और अन्य अलंकारों का भेद स्पष्ट होगा तो संशुद्धि मानना पड़ेगा, कोई भी स्वतंत्र अलंकार हो ही नहीं सकेगा । यदि भेद अस्पष्ट होगा तो संकर स्वीकार करना होगा । अतः स्पष्ट है कि मामा इस 'अतिशयोक्ति' अलंकारविशेष को स्व संपत्त अलंकारों में सामान्य नहीं मानी । और इसी लिए उन्होंने अलंकार विशेष का प्रतिपादन 'अतिशयोक्ति' नाम से किया है किन्तु सर्वलंकारसामान्य का प्रतिपादन 'वक्रोक्ति' नाम से किया है । यह पड़ते-पड़ते बताया जा चुका है कि जहाँ कहीं भी अलंकार को प्रस्तुत किया गया है वहाँ 'वक्रोक्ति' के ही नाम से, 'अतिशयोक्ति' नाम से नहीं। यहाँ 'वक्रोक्ति' का अतिशयोक्ति के प्रयोग में किया गया निर्द्वेष केवल इसके बात को स्पष्ट करता है कि 'अतिशयोक्ति' में 'वक्रता' का सर्वोत्कर्ष विद्यमान रहता है, इससे अधिक और कुछ नहीं । यह तो प्रायः सभी को मान्य है कि काव्य लोकोत्तीर्ण होता है, काव्य का स्व लौकिक स्व से विन्म होता है, काव्य के अलंकार लौकिक अलंकारों से विन्म होते हैं, इस प्रकार काव्य की संपत्त सामग्री ही लोक की सामग्री से विन्म होती है ।

1-मामाह, काव्या. 21/84.

2- अलं. स. प्र. 83. इसी तरह कुबलायानन्द 'में अतिशयोक्ति के आठ भेद प्रतिपादित किए गए हैं:- रूपकातिशयोक्ति 2- सापेक्षवातिशयोक्ति 3- भेदकातिशयोक्ति 4- सम्बन्धातिशयोक्ति 5- असम्बन्धातिशयोक्ति 6- अक्रमवातिशयोक्ति 7- व्यपत्तातिशयोक्ति तथा 8- अत्यन्तातिशयोक्ति ।' (का. 36-43)

3- देखें वक्रोक्ति जीवित कालिका 1/14, 15 तथा वृत्ति.

इसी लोकोत्तर्णता का नाम ब्रह्मता है । लोकोत्तर्णता को प्रतिपादित करना ही ब्रह्मेति है । आचार्य अचिनब ने ठीक ही व्याख्या की है—

‘शब्दस्य हि ब्रह्मताऽविशेषस्य च ब्रह्मता लोकोत्तर्णत्वेन रूपेणवस्थानमित्यस्य मेवासाव-
लंकारस्यालंकारभावः । लोकोत्तरत्वेववातिशयः तेनातिशयोक्तिः । सर्वालंकारसामान्यम् ।’

वस्तुतः ब्रह्मता और अतिशय पर्यायवाची अवश्य माने गए हैं पर इतने से ही ब्रह्मेति और अतिशयोक्ति अलंकारविशेष को एक समझ बैठना ग्रांथि है । यदि ब्रह्मेति और अतिशयोक्ति को एक अर्थ में प्रयुक्त किया गया है तो वही अतिशयोक्ति अलंकारविशेष नहीं है । इस विषय में ‘काव्यप्रकाश’ में उद्धृत काशिका ‘सेवा सर्वत्र’ आदि की वामन भट्टजीकर की व्याख्या अत्यन्त सुस्पष्ट है —

‘अतिशयोक्तिरिति । अतिशयेन वैचित्र्यविशेषप्रतिपत्तये लोकसोपातिश्रमेनोक्तिः
कथनमित्यर्थः । न तु पूर्वोक्तातिशयोक्त्यलंकारोऽत्र विवक्षितः , तस्यात्रासम्भवात्’²

आचार्य वामन इसी ब्रह्मेति का प्रतिपादन न होने के कारण हेतु, सूक्ष्म तथा तेज की अलंकारता को असंयोज्य कर देते हैं —

‘हेतुश्च सूक्ष्मो तेजोऽथ नालंकारतया मतः ।

समुदायाविधानस्य यज्ञोन्त्यनविधानतः ॥’³

ब्रह्मेति से रचित कही काव्य होता है ? यह तो केवल ‘वार्ता’ होती है वार्ता ।
वाचस्पति बात चीत । —

‘मतोऽक्षमर्कं भातीन्दुर्यान्तिवासाय यक्षिणः ।

इत्येवमादि हि काव्येऽप्यारत्तादेर्वा ब्रह्मते ॥’⁴

ब्रह्मेति और स्वभावोक्ति

इस प्रकार यह तो निश्चित हो गया कि वामन के अनुसार ब्रह्मेति ही अलंकार है । अब प्रश्न यह उठता है कि वामन यदि ब्रह्मेति को ही अलंकार मानते हैं तो स्वभावोक्ति उनकी दृष्टि में अलंकार है या नहीं ? यदि अलंकार है तो कैसे ? वस्तुतः विद्वानों

1- तोबन, पृ० 467

2- वातवोधिनी, पृ० 743-44

3- वामन, काव्यज्ञा०, 2/86

4- वही, 2/87

में इस विषय में बड़ा मत भेद है । कुछ लोगों का कहना है कि मामह स्वभावोक्ति अलंकार नहीं मानते तथा कुछ लोग इसके विपरीत कहते हैं कि मामह स्वभावोक्ति अलंकार मानते हैं । डा० राघवन के अनुसार मामह स्वभावोक्ति अलंकार मानते हैं जब कि इसके विरुद्ध डा० मुनीलकुमार हैं तथा डा० मेहरन आदि इस बात के समर्थक हैं कि मामह स्वभावोक्ति अलंकार नहीं मानते । मामह स्वभावोक्ति को इस ढंग में प्रस्तुत करते हैं —

'स्वभावोक्तिरलंकारः इति केचित् प्रचलते ।

अर्थस्य नदवन्धरस्य स्वभावोऽभिहितो यथा ।।

आलोचनाइवयन्नन्यानामाक् मण्डले स्तन् ।

मा वारयति इमेन हिम्मा मस्यावतारणोः ।।' ³

डा० राघवन का कहना है कि यही वही मामह ने स्वभावोक्ति का लक्षण तथा उदाहरण दिया है, साथ ही जिन अलंकारों को उन्हें नहीं स्वीकार करना था उन्हें 'नालंकारतया मनः' आदि साफ शब्दों में कह कर निषेध किया है, अतः केवल 'केचित् प्रचलते' के आधार पर स्वभावोक्ति के प्रति उनके अस्वास्थ्य को स्वीकार करना उचित नहीं । इस तरह से उन्होंने ने अनेक अलंकारों का निरूपण किया है । ⁴

इस डा० राघवन के इस अभिमत से सहमत नहीं । यह बात तो मामह के अलंकारविशेषण में साफ जाहिर है कि उन्होंने ने विभिन्न आलंकारिकों द्वारा स्वीकृत अलंकार समूहों का पृथक्-पृथक् उल्लेख कर उनका निरूपण किया है, परन्तु जैसा अस्वास्थ्य उनका स्वभावोक्ति एवं आलोचन के अलंकारता को स्वीकार करने में व्यक्त होता है वैसे किसी अन्य के विषय में नहीं । आलोचन के निरूपण को भी उद्धावतीद्वयी प्रकार है —

'आलोचनं च केपीचदलंकारतया यता ।

मोदुदस्याविरोधोक्तौ प्रयोगोऽस्यास्य सद्यथा ।।' ⁵

1- वही- Some Concepts (pp. 102-103)

उनका निर्वर्ण है- "For Bhāmaha Vakrokti is Alamkāra and Svabhāvokti also which has got its own degree of Vakratā marking it off from mere Vāntā is comprised in Vakrokti." p. 103.

2. "Such Svabhāvokti or natural mode of speech to which Śaṅkara is so partial is not acceptable to Bhāmaha who refuses to acknowledge Svabhāvokti as a poetic figure at all."

3- मामह काव्या 2/93-94

— Introduction to V.S. (p. XX)

4- Some Concepts (pp. 100-101)

5- मामह काव्या 3/55

इसके बाद दो उदाहरण दिए हैं । इन दो अलंकारों के अनिश्चित किमो भी अलंकार के विवेचन में मामाह ने 'कैवित्' अथवा 'कैवचित्' का प्रयोग नहीं किया । यही कहीं भी अन्य अलंकारों का निरूपण किया है वह 'प्राहुः', 'उदिता', 'आहुः', 'विदुः', 'कथ्यते', 'ब्रुवते', 'वदति', 'उक्ता', 'निजगुः' आदि के द्वारा ही किया गया है । एक स्थान पर उन्होने और भी 'कैवित्' का प्रयोग किया है पर वहाँ आदर के साथ-उपमा की त्रिप्रकारताके विषय में वे कहते हैं —

'यदुक्तं त्रिप्रकारत्वं तस्याः कैवित्यात्मनिः ।

निन्दा प्रशंसाविद्यासाधेदादत्राभिधीयते ॥'

मायान्य गुणनिर्देशात् त्रयमप्युचितमनु ।

मातोषमादिः सर्वोऽपि न ज्ञायान् विस्तरो मृषा ॥'

कितनी विनम्रता के साथ उनके मतों का ऐतिहासिक निराकरण यहाँ पर किया है बख्त है ।

क्या यह बात 'स्वभावोक्ति' और 'आलोचन' के अलंकारत्व के विषय में भी कही जा सकती है?

✓ वस्तुतः स्वभावोक्ति का वक्रोक्ति में कोई परोक्ष नहीं है । काव्यों के समस्त प्रकारों का निरूपण कर चुकने के अनन्तर मामाह कहते हैं —

'युक्तं वक्रस्वभावोक्त्या सर्वमेवेतिविध्यते ।'

इस वक्ति का अर्थ विद्वानों ने कई तरह से समझा है । कुछ लोग इससे यह आशय निकालते हैं कि काव्य के समस्त प्रकारों को वक्रोक्ति तथा स्वभावोक्ति दोनों में युक्त होना चाहिए । ऐसा अर्थ तो पूर्णतया तथ्य से परे है । डा० रायबन ने इसका अर्थ 'वक्रस्वरूप-उक्त्या' माना है ³ । वस्तु यह अर्थ लेना भी समझी-बुझी नहीं प्रतीत होता है । वस्तुतः यहाँ पर स्वभाव को वक्र उक्ति से तात्पर्य है । 'स्वभावोक्तिः स्वभावोक्तिः । वक्रा वाचो स्वभावोक्तिस्व वक्रस्वभावोक्तिः । तथा वक्र स्वभावोक्त्या । अन्यथा केवल 'वक्रोक्ति से युक्त' मान लेने पर —

1- मामाह काव्या०, 2/37-38

2- वही, 1/30

3- डा० रायबन 'Some Concepts' (P. 102)

पर कहते हैं — 'Mr. Tatachary has, it seems, committed an excess while trying to prove that Bhāmaha accepted Svabhāvavokti. He says that when Bhāmaha said 'युक्तं वक्रस्वभावोक्त्या सर्वमेवेतिविध्यते' (1/39) he meant like Sāndin to divide poetic expression into two realms Vākravokti and Svabhāvavokti; and Mr. Tatacharya puts a forced interpretation on 'वक्रस्वभावोक्त्या' which does not mean वक्रोक्त्या and स्वभावोक्त्या but means only वक्र-स्वरूप-उक्त्या, the word Svabhāva here meaning 'of the nature of'.'

'एव बन्धाधुतो याति बन्धकृतोऽस्वः ।

मृगतृणाम्पि स्नातः शश्विषधतुर्धरः ।।' जैसे श्लोक को भी काव्य मानना पड़ेगा । क्यों कि बड़ता अर्थात् लोकोत्तीर्णता तो हममें भी विद्यमान है । अतः वही वस्तुस्वभाव का बड़ होने से प्रतिपादन होगा वही काव्यत्व होगा । इसी लिए कुन्तक ने कहा है—'तेन न(स्वभावः) एव यस्य कस्यचित् पदार्थस्य प्रकरोपाख्यावतारनिबन्धनम्, तेन वर्जितममरकस्य वस्तु शश्विषधप्रायं ह्यद्विजानागोचरती इतिपद्यते ।' और सम्भवतः भामह को इसी कारिका से ही कुन्तक को स्वभावोक्ति को अलंकार्य और वज्रोक्ति को अलंकार कहने की प्रेरणा मिली होगी । जैसा कि डा० राधवन ने भामह द्वारा स्वभावोक्ति अलंकार की स्वीकृति सिद्ध करते हुए यह बताया है कि वह 'मतोऽस्तमर्कः' 'आदि 'वार्ता' को अपेक्षा रमणीय होने के कारण अलंकार है। उसी आधार पर यह सिद्धान्त मलो भीति प्रतिपादित किया जा सकता है कि यद्यपि वह स्वभाव-वर्णन अर्थात् स्वभावोक्ति अलंकार रूप में भामह को स्वीकार नहीं है, वे उसे अलंकार्य ही मानते हैं । परन्तु यदि उसे उस स्वभाव की रमणीयता के कारण उपचारतः अलंकार कह दिया जाय तो कोई विशेष आपत्ति नहीं है । इसी लिये 'कौचित् प्रचलते' कह कर अपना स्वयं का अस्वरूप ही उन्हो ने प्रकट किया है, स्वरूप नहीं । जैसे कि कुन्तक भी कहते हैं —

'यदि वा प्रस्तुतोऽपि यमाहारम्यान्मुद्रतया भावस्वभावः सातिष्ठयत्वेन वर्ण्यमानः स्वमहिम्ना भूषणान्ताद्यदिभुः स्वयमेव श्रोत्रातिष्ठयसातिरवादलंकार्योऽप्यलंकरणमित्यभिधीयते तदयमास्माकीन एव पद्यः । तदतिरिक्तवृत्तेर्लंकारान्तरस्य स्तिरकारतारपर्येनाविधानान्नाम विवदामहे² ।'

इस प्रकार यह निष्कर्ष निश्चयताई कि भामह स्वभावोक्ति को अलंकार नहीं स्वीकार करते । हाँ, यदि अन्य लोगों ने वही वस्तुस्वभाव को परम रमणीयता के कारण उसे अलंकार्य होते हुए भी दूसरे की अलंकारता को महन न कर सकने के कारण अलंकार कह रखा है तो उन्हें विशेष आपत्ति नहीं। इसी लिए उसका उदाहरण भी दे दिया है । क्यों कि वही स्वभाव की बड़ता या वैचित्र्य तो विद्यमान हो है ।

1- व० जी०, पृ० 24

2- वही, पृ० 139

डा० राघवन ने जो यह बात कही है कि स्वभावोक्ति को अलंकारता का बण्डन करते समय कुन्तक ने जो 'चिरन्तन' आचार्यों का पूर्वपक्ष प्रस्तुत किया है उसमें भामह भी समूहित है, उसका कोई समुचित आधार नहीं दिखाई पड़ता ।

इस प्रकार —

(1) भामह की दृष्टि में केवल सत्कवि ही, जो कि वक्रोक्ति के प्रयोग में निपुण होता है, एकमात्र कवि कहलाने का अधिकारी है और उसी का कर्मभूत सत्काव्य काव्य है ।

(2) शब्द और अर्थ के साहित्य में ही काव्य होता है । शब्दालंकारी और अर्थालंकारी का समान महत्त्व है । शब्द और अर्थ का एकमात्र अलंकार वक्रोक्ति है । बिना वक्रोक्ति के अलंकारता की ही सिद्धि न होगी ।

(3) कवि को मदैव वक्रोक्ति के प्रति प्रयत्नशील रहना चाहिए ।

(4) काव्यता अलंकार युक्त होने पर ही सम्भव है । निरलंकार काव्य ^{नहीं} नहीं हो सकता ।

(5) वक्रोक्ति और 'अतिशयोक्ति अलंकार-विशेष' भिन्न-भिन्न हैं अतिशयोक्ति अलंकार-विशेष ही वक्रोक्ति नहीं है । हाँ, उसमें वक्रोक्ति का अन्य अलंकारी की अपेक्षा अधिकार्य अवश्य है ।

(6) वक्रोक्ति स्वभाव की ही होनी चाहिए । निःस्वभाव वक्रोक्ति अलंकार-कोटि में नहीं आ सकती ।

(7) वक्रोक्ति का स्वभावोक्ति से विरोध नहीं क्योंकि वक्रोक्ति अलंकार है और स्वभावोक्ति अलंकार्य ।

(8) अलंकार, गुण, रस आदि सभी वक्रोक्ति में ही अन्तर्भूत हैं । इन्हीं लिए भूमरादि को उन्होंने रसवदलंकार के रूप में ही माना है । कुन्तक और भामह में यही तो अन्तर है कि कुन्तक स्वभाव के साथ ही साथ रस की भी अलंकार्य कोटि में रखते हैं जब कि भामह उसे भी अलंकार कोटि में ही रखते हैं ।

1. - "The 'ancients', chirantanas who figure in Kuntaka's pūrvapakṣa as accepting Svabhāvokti include Bhāmaha."

— Some Concepts — (P. 101)

(ख) आचार्य दण्डी और वक्रोक्ति-विद्वान्त

आचार्य रामध के अनन्तर काव्यशास्त्र के आचार्य दण्डी हमारे सामने आते हैं । काव्यशास्त्र सम्बन्धी इनका एकमात्र ग्रन्थ 'काव्यादर्श' है । इन दोनों आचार्यों के पौर्वापर्य के विषय में विद्वानों में मतभेद है, परन्तु अधिक विद्वान् दण्डी को रामध का उत्तरकाशीन ही मानते हैं । अतः यहाँ पर भी रामध ने अनन्तर ही दण्डी के वक्रोक्ति विद्वान्त में सम्बन्ध के विषय में विचार प्रस्तुत किया जा रहा है ।

दण्डी द्वारा अभिप्रेत अलंकार का स्वरूप

दण्डी ने अलंकार का तत्त्व रामध को अपेक्षा स्पष्ट रूप में प्रतिपादित किया है —

'काव्यशोभाकरान् चर्मात्संस्कारान् प्रवर्तते' ।¹

अर्थात् काव्य में सौन्दर्य को सृष्टि करने वाले काव्य के चर्मों को अलंकार कहते हैं । दण्डी के भी अलंकार का स्वरूप बहुत ही विस्तृत है । इसमें रस, मुग्ध आदि अनेक सभी अन्य तत्त्व अन्तर्भूत हैं । मुग्धों के विषय में उन्होंने स्पष्ट रूप से अलंकार शब्द का प्रयोग किया है —

'कविबन्धुर्वाचिभागावर्धमुक्ताः प्रागप्यतःक्रियाः ।

वाचारण्यमलंकारात्तन्मन्यन्मिदृश्यते ॥'²

वैदर्भ और गोडीय मार्गों के विभागार्थ दण्डी ने प्रथम परिच्छेद में श्लेष प्रमाद आदि दस मुग्धों का निरूपण किया था । वे दोनों मार्गों में असाधारण रूप से विद्यमान हैं । अतः विभाजकत्व के रूप में पहले वर्णित किए गए । श्लेष आगे वर्णित किए जाने वाले उपमा स्वभावोक्ति आदि उभय-वाचरण अलंकार हैं । इसी तरह 'रसवद्वगपेक्षतश्च' कह कर रसों को भी रसवदलंकार के अन्तर्गत ग्रहण कर लिया है । वस्तुतः दण्डी ने अलंकार शब्द का प्रयोग दो अर्थों में किया है । इसका एक व्यापक अर्थ है शोभाकरत्व जिसमें रस, मुग्ध आदि सभी अन्तर्भूत हैं । और दूसरा है संकीर्ण अर्थ जो अनुप्रासादि सज्जालंकारों तथा स्वभावोक्ति, उपमा आदि अलंकारों के लिए है । मुग्धों और अलंकारों का भेद दण्डी के इस कथन में साफ स्पष्ट है—

'इत्यनुर्मितं स्वार्थो नालंकारोऽपि तादृशः ।

सुकुमारतयैवैतदातोऽपि सती मनः ॥'³

1- काव्यादर्श, 2/1

2- वही, 2/3

3- वही, 1/71

अलंकार, वक्रोक्ति एवं स्वभावोक्ति

अब विचार यह करना है कि इन्हीं के अनुसार अलंकार, स्वभावोक्ति और वक्रोक्ति में परस्पर क्या सम्बन्ध है। अलंकारों को गणना के प्रारम्भ में ही दण्डों 'स्वभाववाक्यान' अर्थात् स्वभावोक्ति या जाति को आदि अलंकार के रूप में प्रतिपादित करते हैं —

'स्वभाववाक्यानमुपमा रूपकं दोषकावृत्तौ ।

× × × ×
इति वाचामलंकारा दर्शिता पूर्वपूर्वभिः ।।'

स्वभावोक्ति का लक्षण दण्डों ने दिया है —

'नानास्वरूपं पदार्थानां रूपं साक्षात् विबुधवती ।

स्वभावोक्तिश्च जातिश्चेत्याद्या पालिकृतिर्यथा ।।

अर्थात् पदार्थों की विभिन्न अवस्थाओं वाले स्वरूप का जहाँ साक्षात् वर्णन किया जाता है वहाँ स्वभावोक्ति अथवा जाति नाम का प्रथम अलंकार होता है। पदार्थों की जाति, गुण, क्रिया और द्रव्य चार उपाधियाँ होने से यह स्वभावोक्ति भी चार प्रकार की होती है।
— 'जाति स्वभावोक्ति, क्रियास्वभावोक्ति, गुणस्वभावोक्ति और द्रव्यस्वभावोक्ति' ।

मामड का विवेचन करते समय दिखाया जा चुका है कि मामड स्वभावोक्ति को अलंकार मानने के पक्ष में नहीं है परन्तु यदि वे उसकी अलंकारता यथाकथंचित् स्वीकार कर सकते हैं तोकेवल उपचारतः ही। दण्डों के विषय में दोनों का कहना है कि वे स्वभावोक्ति के पक्षपाती हैं। इसी लिए उन्होंने स्वभावोक्ति को वक्रोक्ति से पूर्व और प्रथम अलंकार माना।

शेषः— रूपालंकाराः । उक्ता इति । 'यथा कथाविच्छुरया यत्प्रमानमनुबुधत' इत्यादिना द्रुत्यनु-
प्रास उक्तः तथा 'वर्णावृत्तिरनुप्रास' इत्यादिना छेकवृत्त्यनुप्रासावृत्तौ । आवृत्तिर्न वर्ण-
संघातमोक्षी यमकं विदुर्हितयनेन यमकीदृशः । अतो वैकल्प्यान्नेते पुनर्निर्णयिष्यन्त इति -
भावः । अन्यदेतेष्वोक्तिभ्यः । साधारणं यौटवेदर्शयोः समानं स्वभाववाक्यानादीनां द्वयोरेषां
मार्गयोर्निवेद्यनीयत्वात् । द्रुत्यनुप्रासादयस्वभाववाक्यानां एव पुनर्निर्णयप्रकरणे ज्ञातव्याः ।
तृतीयं परिच्छेदे यमकस्य पुनर्निर्णयन्तु प्रमेदप्रदर्शनार्थमेवेति बोध्यम् । 'इति
किन्तु यद्व्याख्या समीचीन नहीं प्रतीत होती । (काव्यदर्श टोका, पृ० 100)
5- काव्यादर्श, 3/137

11- काव्यादर्श, 2/4-7

2- वही, 2/8

3- विस्तार के लिए देखें- काव्यादर्श, 2/9-13

यही अवश्य है कि दण्डी किसी भी वक्रोक्ति अन्तर्कार विशेष का उल्लेख नहीं करते हैं। केवल एक ही स्थल पर उन्होने वक्रोक्ति का नामोल्लेख किया है। वह इस प्रकार है—

‘श्लेषः सर्वासु पृष्ठाति प्रापो वक्रोक्तिषु प्रियम्।

भिन्ने द्विधा स्वभावोक्तिर्वक्रोक्तिरवेति बह्म-मयम्॥’

श्री जीवानन्दविद्याभार ने ‘वक्रोक्तिषु’ का अर्थ ‘वचनमङ्गिरासु अलङ्कृतिषु’ दिया है।² उनको यह व्याख्या निश्चय ही यही अस्पष्ट है। क्योंकि वचनमङ्गिरास अलङ्कारों में स्वभावोक्ति भी आ जायगी फिर उनकी स्वयं की व्याख्या के अनुसार तो सर्वथा वह इस के क्षेत्र के बाहर नहीं उन्होने ‘स्वभावोक्ति’ के ऊपर उद्धृत लक्षण की व्याख्या करते हुए कहा रहा है—‘तथा च पदार्थानां नानावस्त्वस्वरूपस्य वैचित्र्येण वर्णनं स्वभावोक्तिरिति निष्कर्षः। स्वरूपाया अवस्थायाः कीर्तने भावमलङ्कारः वैचित्र्याभावात्। वैचित्र्यस्यैवालङ्कारव्यक्तिरुच्यते। यथा—‘अस्मोऽनुदितं दृष्ट्वा मुवा नृतयति बर्हिण’ इत्यत्र वस्तुस्वरूपनिर्मुक्तत्वे वैचित्र्या—³भावान्मालङ्कारता।’ स्पष्ट ही जीवानन्द जी का यह विवेचन दण्डी से परवर्ती आचार्यों के विवेचन से प्रभावित होने के कारण दण्डी के अभिप्राय को व्यक्त करने में असमर्थ है। जैसे वीङ्मय का अर्थ तो बड़ा व्यापक है उसकी परिधि में शास्त्र और काव्य दोनों ही अन्तर्भूत होजैसा कि रामसेखर ने कहा है—‘इह हि बह्ममयमुभयथा शास्त्रं कर्म्मिणः’⁴। और ऐसा व्यापक अर्थ कर लेने पर शास्त्र में स्वभावोक्ति और काव्य में वक्रोक्ति को सत्ता स्वीकार कर लेने में तो किसी प्रकार का सन्देह उठेगा ही नहीं। और न भामह से दण्डी का कोई वैमत्य ही सिद्ध होगा। परन्तु ऐसा व्यापक अर्थ करने में दण्डी की यह उक्ति कुछ कठिनाई उपस्थित करती है कि—

‘शास्त्रेष्वप्येव साध्याप्येव कव्येष्वप्येतरीक्षितम्।’⁵

शास्त्र में तो स्वभावोक्ति का ही साध्याप्य होता है परंतु दण्डी को यह काव्य में भी अचीट है। अतः वीङ्मय का अर्थ यही व्यापक नहीं बल्कि केवल काव्य ही है। इस दृष्टि से स्वभावोक्ति के अतिरिक्त उपमा से लेकर संकीर्णविपर्यन्त मिलने की अन्य अलङ्कार है सभी को वक्रोक्ति के अन्तर्गत माना जायगा। और ऐसी दशा में ही दण्डी की—‘श्लेषः सर्वासु

1- काव्यादर्श, 2/353

2- काव्यादर्श-व्याख्या, जीवानन्द पृ० 211

3- वही, पृ० 69

4- का. मी., पृ० 11

5- काव्यादर्श, 2/13

गुणाति प्रायो वक्रोक्तिषु त्रियम्¹ उक्ति भी संगत होगी। क्यों कि उपमा,² रूपक,³ दोषक,⁴ जामेव,⁵ अर्थान्तरव्यास,⁶ व्यतिरेक तथा व्याजकृति⁷ आदि में श्लेष को अनुप्रासकत्वा का सुस्पष्ट उत्प्रेष है। वे कहते हैं —

‘उपमाद्वयकाशेषव्यतिरेकादिगोचराः ।

प्रायेव दर्शिताः श्लेषा दृश्यन्ते केवनापरे ॥’⁸

इस प्रकार भाष्य और दण्डी के वक्रोक्ति-स्वरूप में दृष्टि मिल जाती है । भाष्य भी उपमादि अलंकारों को वक्रोक्ति रूप में मानते हैं दण्डी भी । भाष्य ने रसवशादि के रूप में रसों को भी वक्रोक्ति में अन्तर्भूत किया है, दण्डी ने भी वैसा ही स्वीकार किया । अन्तर केवल इतना ही है कि दण्डी स्वभावोक्ति को अलंकार मानते हैं पर वक्रोक्ति में सर्वथा भिन्न, जब कि भाष्य यदि यथाकथंचित् स्वभावोक्ति का अलंकारत्व^{मन्ति} भी है तो वक्रोक्ति के कारण ही । परन्तु दण्डी और भाष्य का प्रबल विरोध उस समय यादने आता है जब भाष्य —

‘हेतुश्च सूक्ष्मोत्प्रेषोऽत्र नालंकारतया मतः ।

समुदायाभिधानस्य वक्रोक्त्यनभिधानतः ॥’⁹ कह कर हेतुवादि की अलंकारता का निषेध करते हैं और दण्डी —

‘हेतुश्च सूक्ष्मोत्प्रेषो व वाचापुस्तममूषणम्।’¹⁰ कह कर उनकी अलंकारता का प्रत्यक्ष-प्रबल समर्थन करते हैं । ऐसा यहाँ स्पष्ट रूप से प्रतिपादित होता है कि भाष्य तथा

1- ‘चिह्नितवृत्तिर्लक्ष्यं शीघ्रत् सुरभिगन्धि व ।

अम्भोजमिव ते क्वत्रिमिति श्लेषोपमा स्मृता ॥’ (काव्यादर्श, 2/28)

2- ‘राजद्वयोपयोगार्थं प्रसरणार्थमोपमम् ।

यस्य कव्याम्भोजमिव तवेति स्तिष्ठत्पदम् ॥’ (वङ्गो, 2/87)

3- ‘अत्रघर्षेतिभिनानायज्ञायां दन्तिमान्तरा ।

प्रत्ययेनैव सम्बन्ध इति स्तिष्ठार्थदोषकम् ॥’ (वङ्गो, 2/114)

4- ‘इति मुख्यैवराष्ट्रिक्तो मुक्तान् गोमेन्दुवर्तिनः ।

तत्समान् दर्शयितुं चेद स्तिष्ठार्थोपमाविशः ॥’ (वङ्गो, 2/160)

5- अर्थान्तरव्यास के दण्डी ने आठ श्रेय बताए हैं जिनमें एक ‘श्लेषाविद्व’ भी है—

‘विश्वव्यापी विशेषतः श्लेषाविद्वो विशेषवान् ।

अपुस्तकरो युक्तात्मा युक्तायुक्तो विपर्ययः ॥’ (वङ्गो, 2/170)

6- ‘स(व्यतिरेक)रूपश्लेषरूपत्वात् सश्लेष इति मूह्यताम् ॥’ (वङ्गो, 2/186)

7- इति श्लेषानुविधानामन्येषामप्रोक्तव्यताम् ।

व्याजस्तुतिप्रकाशनामपर्यन्तान् विस्तारः ॥’ (वङ्गो, 2/347)

8- वङ्गो, 2/313

9- भाष्य काव्या 02/86

10- काव्यादर्श, 2/235

दण्डी के पूर्व कुछ आचार्यों ने हेतुवादि अलंकार मान रखा था, जिसका ग्रामह ने तो विरोध किया पर दण्डी ने समर्थन किया । ग्रामह ने —

'गतोऽस्तमर्कः भातोन्मुपनि वासाय पक्षिणः ।

इत्येषमादि किं काव्यं वार्तामेवा प्रवक्षते ।' कह कर 'गतोऽस्तमर्कः' आदि को काव्य न मानकर वार्ता कहा । पर दण्डी ने 'इतीदमपि साध्वेय कालावस्थानिवेदने' कह कर इसमें साधक हेतु अलंकार सिद्ध कर उसकी काव्यता स्वीकार की। ग्रामह के पूर्ववर्ती आचार्यों ने हेतु आदि के क्या उदाहरण दे रखे थे इतना तो स्पष्ट नहीं, पर निश्चित रूपसे ग्रामह की दृष्टि में वे वञ्चित शून्य रहे होंगे । 'गतोऽस्तमर्कः' आदि पद्य हेतु के उदाहरण रूप में ही किसी पूर्ववर्ती ने उद्धृत किया होगा । जिसमें केवल समुदाय का कथन अर्थात् एक वाक्यार्थमात्र प्रस्तुत किया जाता है उस वाक्यार्थ को प्रस्तुत करने में कोई उल्लेखीचर्य

1- ग्रामह काव्या०, 2/87

2- काव्यादर्श, 2/244

3- यदि काव्य की टीका जयमंगला में ग्रामह की 'गतोऽस्तमर्कः' आदि कविका की दूसरी पंक्ति का पाठ—'इत्येषमादिकं काव्यं वार्तामेवा प्रवक्षते।' देखें इसमें 'वार्ता' नामक अलंकार बताया है। अतः यहाँ वार्ता और स्वाभावोक्ति का अन्तर स्पष्ट कर उस कथन की यथार्थता का विवेचन कर देना आवश्यक है। डा० कान्हे (एच. एस. पी., पृ० 108) तथा डा० डे (एच. पी. वात्सू. II, पृ० 28) यह स्वीकार करते हैं कि ग्रामह उक्त कविका में वार्ता नामक अलंकार की वर्णन करते हैं। डा० राघवन (एच. पी. ए. एस. पृ० 99) इसके विपरीत अपना मत व्यक्त करने हैं। वे वार्ता में आशय 'more news' स्वीकार करते हैं। डा० राघवन की ही बात समीचीन प्रतीत होती है। वस्तुतः जयमंगला में जैसा पाठ उद्धृत है वह काव्यालंकार के किसी भी संस्करण में उपलब्ध नहीं होता। दूसरी बात ग्रामह हेतु, सूक्ष्म और लेख की अलंकारता का वर्णन करते हुए तुरन्त इसे कहते हैं कि यह क्या काव्य है? इसे तो वार्ता कहते हैं वार्ता प्रस्तुत किसी ग्रामह एवं दण्डी के पूर्ववर्ती आचार्यों ने इसे हेतु के उदाहरण रूप में प्रस्तुत किया था। अतः उसी का वर्णन यहाँ ग्रामह ने किया है। उन्होने केवल हेतु का ही एक उदाहरण देकर उसे 'वार्ता' साधारण बातचीत कह कर उसकी काव्यता का निराकरण कर दिया। इससे यह भी अतिव्यक्त कर दिया कि जैसे यह हेतु का उदाहरण काव्य नहीं है वैसे ही सूक्ष्म और लेख के भी उदाहरण काव्य नहीं है। और यदि ग्रामह तथा दण्डी के पूर्व कोई भी वार्ता नामक अलंकार स्वीकृत होता तो दण्डी इसे कदापि हेतु के ही उदाहरण रूप में उद्धृत कर इसके समर्थन में — 'इतीदमपि साध्वेय कालावस्थानिवेदने' न कहते बल्कि अन्त में वार्ता नामक

नहीं। समुदायार्थ में शून्य होने पर दण्डी ने भी उसे अपार्थ-बोध से युक्त बताया है —

'समुदायार्थशून्यं यत्तदपार्थमितोभ्यते' इसी लिए बाणभट्ट ने हेतु के उदाहरण 'गतोऽस्तमर्कः'

बाणभट्ट को वार्ता कहा, अलंकारहीन होने में काव्य नहीं कहा। क्यों कि वार्ता भी तो अपार्थ नहीं होनी चाहिये। वास्तव में दण्डी स्वभाववर्णन को अलंकार रूप में, काव्य के शोभासाधक तत्त्व के रूप में प्रतिष्ठित तो करना चाहते हैं पर कटोहित का उन पर इतना अधिक प्रभाव है कि उसको प्रतिष्ठा करने में उनके अनेक कथन परस्पर विरोधी दिखाई पड़ते हैं। एक ओर अलिङ्गयोलित-अलंकार के विषय में वे कहते हैं कि वह यद्यो अलंकारों में श्रेष्ठ है, परन्तु अन्य अलंकारों का अद्वितीय पराधन है आश्रय है, यह अलिङ्गयोलित लोकसीमानुवर्तिनी होती है² दूसरी ओर कान्ति गुण का प्रतिपादन करते हुए कहते हैं —

'लोकतीत इवात्यर्थमप्यारोप्य विवक्षितः।

योऽर्थस्तेनातितुष्यन्ति विदग्धा नेतरे जनाः ॥' नवा³

'इदमत्युक्तिरित्युमेतद्गोडोपसहितम् ।

प्रस्थानं प्राक्प्रणीतन्तु सारमन्यस्यवर्त्मनः ॥'⁴

यह तो सर्वमान्य विद्वान्त है कि काव्यानुष्ठानानुभूति रमिको, सदृश्यो काव्यमर्मज्ञो अथवा विदग्धो को ही होती है, काव्य सर्वसाधारण के लिए नहीं होता। जैसा कि छानिकर आनन्दबर्धन ने कहा है कि जोहरी ही रत्नों के तत्त्व को जानने वाले तथा सदृश्य ही

शेष — अलंकार का प्रतिपादन कर उसके उदाहरण रूप में इसे उद्धृत करते हैं। इसी लिए

दण्डी जहाँ कान्ति गुण का क्षेत्र बताते हुए कहते हैं कि — 'तच्च वार्ताविधानेन

वर्णनास्त्वपि दृश्यते' वही भी वार्ता⁵ अलंकार नहीं। दण्डी के इस कथन की यही

ही स्पष्ट व्याख्या करते हुए आचार्य जेमबन्ध ने कहा है कि —

तत्रोपचारं बधने वार्ता - यथा

इमे कथमसौ दत्ताः कथ्येयं कृतमोषितम्।

भूत येनाञ्जवः कार्यमनास्ती वाह्यवस्तुषु ॥ (कृ. सं. 6/63)

(काव्यानुष्ठान, पृ. 200 (काव्यमाला))

अतः केवल ज. म. क. के कथनानुसार बाणभट्ट और दण्डी भी इन उक्तियों में वार्ता नामक अलंकार की उद्भावना करना व्यर्थ ही प्रतीत होता है।

1- काव्यादर्श' 3/128

2- विषया या विशेषण लोकसीमातिवर्तिनी ।

असाधलितं लेखितं व्यावर्तकमोर तथा यथा ॥' (2/214)

अलंकारान्तराणामप्येकमाहुः पराधनम्।

वागीश्वरकृतमालिङ्गयोलितमिमांशुयाह्वयम् ॥' (2/220)

3- यही, 1/89

4- यही' 1/92

काव्यों के रसज्ञ होते हैं हमारे किसी की विप्रतिपत्ति नहीं है—'वैकटिका एव हि रत्नतरङ्ग-
विहः, महुदया एव हि काव्यानी रमजा इति कस्यात्र विप्रतिपत्तिः ?' इस बात को सम्मति
स्वः दण्डी भी देते हैं —

'न्यूनमप्यत्र वैः तैश्चिदहैः काव्यं न दुष्यति ।

यद्युपात्तेषु सम्पत्तिराशयति तद्विहः ।।'

तथा — 'तदस्तनन्त्रैरनिर्णयं सरस्वती जगद्भाषाया बलुकीर्तितयोष्मिनिः ।

कृते कवित्वेऽपि जनाः भूतत्रयाः विदग्धगोष्ठेषु विहर्तुमीक्षते ।।'

इस प्रकार यह स्वीकार करते हुए भी कि काव्य विदग्धों के लिए होता है उन्हें साधारण
जनों के स्तर पर उतर आना पड़ता है जब वे स्वाभावोक्ति या कान्तगुण की बात करते
हैं । स्वाभावोक्ति के विषय में जब वे करते हैं —

'शास्त्रेष्वस्यैव साम्राज्यं काव्येष्वप्येतद्विधीयतम् ।' ऐसा लगता है यानों काव्य में इसको
अवोष्टता बताते हुए डर रहे हैं । इसी तरह जब कान्त का लक्षण करते हैं —

'कान्तं सर्वजगत्कान्तम् लोकिकार्यानिर्दिष्टमात् ।' तो यह सोच कर कि विदग्धजन कहीं
उपहास न कर बैठें तुरन्त रुक देते हैं —

'तच्च वातानामिषानेषु वर्णनास्वपि दुष्यते ।'

इस प्रकार दण्डी तथा मायङ का विवेचन करने पर हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि
निश्चय ही इन दोनों आचार्यों का आधिर्भाव हुआ उस समय काव्य क्षेत्र में वक्रोक्ति का
बोलबाला था । मायङ तो पूर्णतया वक्रोक्ति के ही समर्थक रहे । दण्डी ने उससे केवल
विदग्ध जनो के ही तोष आदि की बात कही और स्वाभावोक्ति को भी अतःकार कोटि में
प्रतिष्ठित करने का प्रयास किया । इसी लिए जब वे अतिशयोक्ति को समस्त अतःकारों में

1- छाया0, पृ० 519

2- काव्यादर्श 9120

3- काव्यादर्श, 91902

4- वही, 2193

5- इसी लिए सम्भवतः डा० राधवन को इसकी संगति लगानेके लिए यही इसे जिस
प्रयोग करना पड़ा— "Gandhin uses the word Svabharokti or Jati
loosely when he says—
'शास्त्रेष्वस्यैव साम्राज्यम्'— he refers here to Varta only."

6- काव्यादर्श, 9122

- Some Concepts - (P. 96)

7- वही, 9122

अद्वितीय आश्रयता की बात कह कर बाह्यमय को स्वभावोक्ति और वक्रोक्ति दो भागों में विभाजित करते हैं तो स्वतः वदतोऽध्यासात् दोष भूतक पड़ता है। उन्होंने ने यदि इतने जोरदार शब्दों में कि —

'कोऽलंकारोऽन्या विना' नहीं कहा फिर भी उन्हें इतना तो पटना हो पड़ा कि —

'अलंकारान्तराभासप्येकमाहुः कुरापणम् १

वागोक्तमस्मितामस्मिन्मामतिज्ञपाह्वयाम् । ।'

जिस अतिशयोक्ति को इन्हीं ने यही अन्य अलंकारों का अद्वितीय आश्रय बताया है वह निश्चय ही भाषा की वक्रोक्ति में अभिन्न है। और इस दृष्टि से जब डा० राधवन अ० डे का खण्डन करते हुए यह कहते हैं कि स्वभावोक्ति को ^{दृष्टि से} प्रथम अलंकार इस लिए कहा कि उसमें वक्रता अत्यल्प मात्रा में या सूक्ष्म रूप में विद्यमान रहती है, तो इनका कुन्तक के कथन से रोद कैसे रहा? अबवा जैसा कि पहले भाग के स्वभावोक्ति के विषय में अभिमत प्रतिपादित किया गया है कि भाग्य पड़ने तो स्वभावोक्ति को अलंकार मानते नहीं और यदि यथाकथञ्चित् उसका अलंकारत्व स्वीकार करते भी हैं तो वक्रता के ही कारण उपरान्त में, 'उनमें कोई भेद नहीं रह जाता' ²। क्योंकि वक्रोक्तिवादी आचार्यों को तो यही अभिप्रेत है कि अलंकार बिना वक्रोक्ति के असम्भव है अतः यदि स्वभावोक्ति को भी वक्रता के कारण ही मही अलंकार कहने योग्य का आग्रह है तो कोई हर्ज नहीं।

1- काव्यादर्श, 2/20

2- "Nor is the attribute 'आश्रय अलंकार' applied by Sandhu to Svabhāvokti a sign of his partiality for it. The attribute only means that in the field of poetic-expression where Vakrokti rises gradually Svabhāvokti stands first or at the bottom involving least Vakratā, it is the starting point, the ground for Vakrokti to come into further play."

—Some Concepts — (p. 102).

आचार्य उद्भट एवं वङ्गोक्तिविद्वान्

आचार्य उद्भट के विषय में विभिन्न संस्कृत ग्रन्थों में किए गए उल्लेख में यह बता चलता है कि उन्हो ने 'काव्यालंकारसारसंग्रह' के अतिरिक्त मामह के काव्यालंकार पर 'मामह विवरण' नामक व्याख्या भी लिखी थी। उद्भट का वह ग्रन्थ आज अनुपलब्ध है, अन्यथा निश्चित रूप से उनके वङ्गोक्ति-विषयक अभिमत का निरूपण किया जा सकता था। मामह ने तो वङ्गोक्ति का अनेकशः उल्लेख किया हो, वन्ही ने भी उसे एकही स्थान पर यद्वा, सम्यक् प्रयोग किया, जिससे कि उनका मन्तव्य स्पष्ट रहा। परन्तु बड़े ही आश्चर्य की बात तो यह है कि मामह के हो ग्रन्थ पर माध्य लिखने वाले उद्भट विद्वान् उद्भट ने अपने ग्रन्थ 'काव्यालंकारसारसंग्रह' में कहीं भी वङ्गोक्ति को वर्णन नहीं की। अलंकार का स्वरूप क्या है ? यह भी उन्हो ने कहीं नहीं बताया। केवल छः वर्गों में प्रत्येक के प्रारम्भ में कुछ अलंकारों के समूहों का उल्लेख कर तदनन्तर उनके लक्षण और उदाहरण प्रस्तुत कर दिए हैं। प्रथम वर्ग में आठ, द्वितीय में छः, तृतीय में तीन, चतुर्थ में सात, पंचम में ग्यारह और षष्ठ में छः इस प्रकार 41 अलंकारों का विवेचन है। का०सा०मी० में उद्भट ने प्रायशः मामह द्वारा स्वीकृत अलंकारों का ही विवेचन किया है यहाँ तक कि क्रमसाम्य भी बहुत है। परन्तु परिवर्तन इस प्रकार है— मामह द्वारा उल्लिखित 1- यमक 2- उपमासूचक 3- उपप्रेषण-वयव तथा 4- आशोः— बार अलंकारों का उद्भट उल्लेख नहीं करते। इसके अतिरिक्त वे मामह द्वारा अनुलिखित 1- पुनरुक्तवदामात्र 2- छेकानुप्रास 3- ताटानुप्रास 4- सङ्कट 5- काव्य-दृष्टान्त तथा 6- काव्यलिङ्ग—अन्य छः अलंकारों का अधिक उल्लेख करते हैं।

अलंकारस्वरूप

उद्भट के अलंकार का स्वरूप क्या था ? यह तो का. सा. वी. में सुस्पष्ट ढंग से उल्लिखित नहीं है। परन्तु उनके विषय में अन्यत्र उपलब्ध उल्लेखों से उनके द्वारा अभिमत-जो अलंकार-स्वरूप समझे जाता है वह कुछ इस प्रकार का है। वन्ही और मामह की भाँति उद्भट ने भी अलंकार की काव्य के होमाधायक लक्ष्य^{के} रूप में स्वीकार किया था। उनके अलंकार का स्वरूप भी बहुत ही व्यापक था। जिसमें रस, वृत्त आदि अन्य तत्त्व अन्तर्भूत थे। रस की अलंकारता तो उद्भट के रसालंकार के स्वरूप में सुस्पष्ट ही है। वे कहते हैं —

'रसवद्दर्शितस्वरूपमाराधिसौंदर्यम् ।
स्वस्वस्वाधि-सम्प्राप्तिविभावामिनवात्म्यम् ॥'

रही गुणों की बात, वह रूपक के अधोनिहित कथन से उत्पन्न स्पष्ट है —

‘उद्भटोदिमिस्तु गुणार्त्तकाराणां प्रायज्ञः माध्यमेव सूचितम् ।

विषयमात्रेण मेदप्रतिपादनात् । गड्ढटना चर्मत्वेन चेष्टेः ।।’

अर्थात् उद्भट आदि की दृष्टि में गुण और अलंकार समान ही थे । इतना ही नहीं उनमें भेद करना उनकी दृष्टि में गड्ढलिकाप्रवाह या भेड़बाल की । मम्मट ने उनका मत उद्धृत किया है —

‘समवायवृत्त्या शौर्यादयः गेयोगवृत्त्या तु हारादय इत्यस्तुगुणार्त्तकाराणां भेदः, ओजः-
प्रभृतोनामनुप्रासोमादीनन्विद्योमयेषामपि समवायवृत्त्या स्थितिरिति गड्ढलिकाप्रवाहेभेदेषां भेदः’²

अर्थात् यदि हम मनुष्यों के शौर्यादि गुणों और हारादि अलंकारों में भेद करें तो वह ठीक है क्योंकि शौर्यादि गुण आत्मा से समवाय सम्बन्ध में तथा हारादि अलंकार गेयोग सम्बन्ध से विद्यमान रहते हैं । परन्तु काव्य में गुणों और अलंकारों का भेद करना एक अन्यायपूर्ण हो है क्योंकि यहाँ ओजस् इत्यादि गुण तथा अनुप्रासादि अलंकार उभय ही समवाय सम्बन्ध से विद्यमान रहते हैं ।

अतः अलंकार के रूपक स्वरूप के दृष्टिकोण से उद्भट भी मागड व दण्डी के साथ हैं । इनके भी अलंकार की परिधि में रस, गुण आदि अन्य तत्त्व अन्तर्भूत हैं ।

वक्रोक्ति, अलंकार और स्वभावोक्ति

अब प्रश्न मायने आता है कि वक्रोक्ति अलंकार, और स्वभावोक्ति का कैसा सम्बन्ध मद्भटोद्भट ने प्रतिपादित किया था ? मागड ने तो सुस्पष्ट ही स्वभावोक्ति की अलंकारता स्वीकार करने में अपनी असहमति दिखायी । दण्डी ने सबल शब्दों में उसे स्वीकार किया । परन्तु उक्त उद्भट जिस ढंग से स्वभावोक्ति को प्रस्तुत करते हैं उसमें यही प्रतीति होती है कि स्वभावोक्ति की अलंकारता उन्हें भी स्वीकार है । उन्होंने व्यापार में प्रचुरत बात गुणादिकों के उनकी जाति के अनुरूप अधिनिवेश-विशेषों के उपनिबन्धन को स्वभावोक्ति कहा है । उनका तत्त्व है —

‘क्रियायां सम्प्रचुरतस्य हेतुत्वानां निबन्धनम् ।

कस्यचित् मृगादिभ्योः स्वभावोक्तिरुदाहृता ।।’³

1- अर्त्त. स. पृ० 9

2- का. प्र., पृ० 389

3- का. सा. सं. पृ० 49

निश्चय हो उद्भट ने स्वभावोक्ति' का क्षेत्र-मामह व दण्डों को अपेक्षा संकुचित किया है । क्योंकि जहाँ दण्डों ने 'पदार्थों के विभिन्न अवस्थाओं वाले रूप के माहात्वर्यन को 'तथा मामह ने 'पदार्थों की तदवस्थाता के वर्णन को 'स्वभावोक्ति' कह कर इसके क्षेत्र को अत्यधिक विस्तृत बताया था वही उद्भट ने केवल 'व्यापार में प्रवृत्त बाल मृगादिकों के समुचित अभिनिवेश-विशेषों के वर्णन को स्वभावोक्ति' कहा है। उद्भट के टीकाकार राजानक नितक ने इसी कारण इसकी अलंकारता हो स्वीकार की । उनका कहना है —

'व्यापारप्रवृत्तस्य बालमृगादेः समुचितैवाकनिबन्धनं स्वभावोक्तिः न तु स्वभावमात्र-
कथनम् ।'

जब कि हमारे टीकाकार प्रतीहारेन्दुराज ने 'पदार्थों के अताधारण स्वरूप के वर्णित होने के कारण अलंकारता मानी — 'तस्याश्चालंकारत्वमसाधारणपदार्थस्वरूपप्रननात्' ।

अब रही बहोक्ति की बात, उसका दण्डों ने कहीं नाम लिया हो नहीं, और न दण्डों की भाँति अतिशयोक्ति कोही समस्त अन्य अलंकारों के अद्वितीय परायण-रूप में प्रतिष्ठित किया अतः इ दण्डों में जो बहोक्त्यागत दोष आ गया था उससे तो ये बचे रहे । परन्तु पूर्वोक्तों द्वारा स्वीकृत तथा मामह द्वारा अस्वीकृत हेतु, सूक्ष्म, क्षेत्र तथा आहोः अलंकार का वर्णन किस कारण दण्डों ने नहीं किया, कुछ स्पष्ट नहीं । साध ही मामह के अनुमानानुसार ही अलंकारों का वर्णन करते हुए दण्डों ने यमक, उपमा-रूपक और उत्प्रेक्षावयव का तिरस्कार किम आचार पर किया जब कि मामह ने इन्हे स्वीकार किया था । और जब कि उद्भट केानुशास व ताटानुशास को अनुशास से पूर्वक अलंकार रूप में वर्णित करते हैं तथा मामह द्वारा उपमा के वेद रूप में वर्णित प्रतिवस्तुपमा को स्वतंत्र अलंकार के रूप में प्रतिष्ठित करते हैं । अतः यह तर्क तो दिया ही नहीं जा सकता कि उत्प्रेक्षावयव को दण्डों ने उत्प्रेक्षा में तथा उपमारूपक को रूपक अथवा उपमा में अन्तर्भूत कर लिया होना । साध ही यमक जैसे अलंकार का भित्ति कि वर्णन आचार्य भरत से लेकर प्रायः बाद के सभी आचार्यों ने किया है उद्भट ने नाम ही नहीं लिया । इन सभी छेकाओं का उत्तर एक साथ 'मामह-विरचन' के उपसंग्रह होने पर दिया जा सकता । सम्भव है कि मामहालंकार की व्याख्या करते हुए उद्भट ने हेतुवाद की

1- नितक, पृ० 31

2- तत्पुनरुक्तिः, पृ० 49

अलंकारता का खण्डन मामह के अनुसार ही किया हो । उन्गमे किसी भी प्रकार को विप्रतिपत्ति न दिखाई हो । नाथ हो मामह द्वारा परिगणित जिन अलंकारों का इनको ने उल्लेख नहीं किया उनको अलंकारता का वही खण्डन कर चुके हो । अतः पुनः विप्रतीक्षण उचित न समझा होगा ।

अब रही वक्रोक्ति की बात, वह तो उद्भट के प्रकृत ग्रन्थ में स्पष्टतः उल्लिखित नहीं है। हाँ, इनके टीकाकार प्रतीहारेन्दुराज ने केवल ही स्वतः पर 'वक्रमिति' का प्रयोग किया है। इतना तो सुनिश्चित हो है कि प्रतीहारेन्दुराज के मामले उद्भट का 'मामह-विवरण' विद्यमान था । अतः इनकी वक्रोक्ति-विषयक धारणा से वे अवश्य ही परिचित रहे होंगे । यही जो कुछ भी उद्भट के विषय में निष्कर्ष प्रस्तुत किया जा रहा है वह इसी बात को स्वीकार कर कि निश्चय ही प्रतीहारेन्दुराज ने उद्भट के 'मामहविवरण' का सम्यक् अध्ययन कर उनके अलंकारों की व्याख्या उनके मतव्यो के अनुसार ही प्रकृत ग्रन्थ में प्रस्तुत की होगी । जिन उद्भटों के मत पर उद्भट की वक्रोक्ति तथा स्वभावोक्ति विषयक धारणा की कल्पना प्रचलित की जा रही है उसमें निश्चित रूप से इन्दुराज द्वारा उद्भटविरत उद्भट-विरोधी कोई सिद्धान्त नहीं प्रतीत होता । यस्तुतः उद्भट ने भी किसी अलंकार का अलंकारत्व वक्रोक्ति के कारण ही स्वीकार किया था । वक्रोक्ति की अलंकारता का प्रतिपादन करते हुए इन्दुराज ने दिखाया है कि जिस समय यह आदि शब्दों के द्वारा निम्न आश्रयगत क्रियाओं की तुल्यकालता द्योतित होती है उस समय ही स्थिति सम्भव होती है । पहली स्थिति तो यह होती है जहाँ जिन क्रियाओं की तुल्यकालता होती है वे समान रूप से अपने अपने आश्रयों के विधान्त होती है, जैसे 'देवदत्त और यशदत्त साथ भोजन करते हैं'। 'देवदत्त यशदत्तों सह भुज्जाते' इस वाक्य में । और दूसरी स्थिति यह होती है जहाँ क्रिया एक ही आश्रय में विधान्त हो जाती है किन्तु 'सह' इत्यादि शब्दों की पर्यालोचना करने से अन्य आश्रय का भी क्रिया से सम्बन्ध द्योतित होता है, जैसे 'देवदत्त यशदत्त के साथ भोजन कर रहा है'। 'देवदत्त यशदत्तौ सह भुज्जन्ते' । इस वाक्य में इन्दुराज ने इसी दूसरी स्थिति की अलंकारता स्वीकार की है क्योंकि इसमें वक्रोक्ति का सद्भाव होता है —

'तत्रैव द्वितोया गतिराधीयते शाब्देन रूपेणैकं क्रियासम्बन्धस्य प्रतीत्युपपत्त्यर्थेन रूपेणोन्नोद्यमानत्वेन वक्तव्यमित्येव सद्भावात्। सर्वविषयस्य यैव शोभानिश्चयविधाधित्वं तत्रैव सहोक्तेरन्तर्कारता न सर्वत्रैति दृष्टव्यम् ।' 1

इन्द्रराज का यह कथन भामह के 'यैवा सर्वे' व वक्तव्यितः 'इत्यादि कथन के विषय अलङ्कारका अलङ्कारत्व वक्तव्यित के सद्भाव में ही है, ये उद्भट को प्रायेण सहमति को ही व्यक्त करता है। अन्यथा नहीं। वक्तव्यित के द्वारा ही शोभानिश्चयविधाधित्व (अथवा भामह के शब्दों में जर्ब का विभावन) सम्भव है।

इसी तरह आक्षेप को अन्तर्कारता भी इन्द्रराज ने याक शब्दों में वक्तव्यित के कारण ही माना है। आक्षेपान्तर्कार वही होता है जो वैशिष्ट्य को प्रतिपादित करने की इच्छा में अमोष्ट का प्रतिषेध सा किया जाना है। वस्तुतः अमोष्ट का निषेध नहीं किया जाता बल्कि निषेध सा किया जाता है उसी निषेध के प द्वारा और-ले-भी विशिष्ट रूप से उस अमोष्ट का प्रतिपादन कर दिया जाता है। यही तो बड़ता है और इसी से आक्षेप का अन्तर्कारत्व है। इन्द्रराज का कथन है —

'इह काविद् वक्तव्यमित्युक्त्याविधा सम्भवति यस्यां विधित्सतोऽर्थो निषेधव्याजेन संक्रियते न तु निषिद्यते।' 2

अतः निष्कर्ष सामने आता है कि उद्भट ने भी भामह की ही भांति वक्तव्यित को समस्त अन्तर्कारों का प्राण स्वीकार किया होगा बिना वक्तव्यित के अन्तर्कारत्व उनकी दृष्टि में भी असम्भव रहा होगा।

परन्तु एक प्रश्न सामने अनागत हो उठ रहा होता है, यह कि उद्भट ने स्वभावोक्ति को अन्तर्कारता फिर कैसे स्वीकार की? यदि 'भामह-विचारण' उचित होना तो शायद इसका उत्तर अधिक सन्तोषजनक रूप में दिया जा सकता है। परन्तु उसके अभाव में, उद्भट के स्वभावोक्ति के सङ्ग और टोकाकारी के विवेचन की ध्यान में रखते हुए यही उत्तर दिया जा सकता है कि उद्भट ने स्वभावोक्ति को अन्तर्कारता की वक्तव्यित के कारण ही माना था। जहाँ वहाँ, भाग्य 3 आदि पूर्ववर्ती आचार्य यथातथा स्वभाववर्णन को अन्तर्कार मान बैठे थे वहाँ उद्भट ने उसके विज्ञात क्षेत्र की

1- तत्त्वप्रति, पृ० 73

2- वही, पृ० 31

3- इस अध्याय में जहाँ जहाँ भी भामह के स्वभावोक्ति अन्तर्कार के स्वरूप की चर्चा की गई है उसका आशय यह कदापि नहीं है कि भामह को स्वभावोक्ति अन्तर्कार मान्य था। वस्तुतः भामह ने अपने पूर्ववर्तियों के स्वभावोक्ति के स्वरूप को प्रस्तुत किया है। पर उन पूर्ववर्तियों का स्पष्ट उल्लेख न होने के कारण यही उद्भट की पूर्ववर्तियों द्वारा स्वीकृत स्वभावोक्ति को 'भामह की स्वभावोक्ति' कहा है। उसका आशय केवल इतना है कि स्वभावोक्ति का जो स्वरूप भामह के समय तक प्रतिपादित किया गया था वह स्वरूप, और इसके अधिक कुछ नहीं।

इच्छा से अवशिष्ट कर केवल छिपा में सञ्चयुक्त बाल मृगादिकी है (वैविध्यजनक)
जगिनिवेशविशेषों के वर्णन रूप में स्वभावोक्ति अलंकार माना । और इसी कारण राजानक
तिलक को यह कहने का प्रोत्साहित किया कि —

‘व्यापारप्रवृत्तस्य बालमृगादेकं समुचितदेवाकनिबन्धनं स्वभावोक्तिर्ननु स्वभावमात्रकथनम्।’

तिलक का ‘समुचित’ पद में आशय वैविध्यजनक में ही है। जो कि यदि अनुचित का
वर्णन किया जायगा तो वह वैविध्यजनक होने के कारण मद्दियों की आह्लादित करने
में समर्थ नहीं हो सकेगा । प्रतीहारन्दुराज ने भी स्वभावोक्ति को अलंकारता पदार्थ के
असाधारण स्वरूप के छनित होने के कारण स्वीकार की जो कि कछोक्ति के द्वारा ही
सम्भव है क्योंकि साधारण स्वरूप का कथन तो सामान्य अवस्था साधारण उक्ति के द्वारा
सम्भव हो सकता है लेकिन असाधारण स्वरूप का छनन तो असाधारण उक्ति ही कर सकती
है और वह असाधारण उक्ति जो वस्तु को असाधारण स्वरूप को छनित करने में समर्थ
होगी निश्चय ही कछोक्ति होगी । आचार्य का ‘छननात्’ पद का प्रयोग इसकी प्रबल
दृष्टि करता है। सामान्य उक्ति के लिए ‘कथनक’ ‘कथनात्’ इत्यादि का प्रयोग किया
होता । उनका कथन है -

‘तस्यास्मात्कारतः समसाधारणपदार्थस्वरूपछननात्’²

अतः कहा जा सकता है कि ‘स्वभावोक्ति’ कछोकी अलंकारता को स्वीकार करते हुए भी
उद्भट नामक के ही अधिक निकट है। वन्दी के नहीं । वन्दी स्वभावोक्ति को कछोक्ति
में सर्वथा पृथक् स्वीकार करते हैं जब कि उद्भट स्वभावोक्ति का अन्तर्भाव भी कछोक्ति
में ही कर लेते हैं । स्वभावोक्ति की अलंकारता वक्रता के कारण ही है ।

(प) आचार्य वामन एवं कछोक्ति सिद्धान्त

आचार्य उद्भट एवं वामन को प्रायः विद्वानों ने समसामयिक स्वीकार किया है।
वामन का अलंकारशास्त्रग्रन्थ ही एक मात्र ग्रन्थ ‘काव्यालंकारसूत्रवृत्ति’ है। अपने ही सूत्रों
पर स्वयं वामन की वृत्ति है, जिसने उदाहरण विभिन्न ग्रन्थों से संग्रहीत है।

1- तिलक, पृ० 31

2- तपुवृत्ति, पृ० 49

अलंकारस्वरूप

अभी तक हमने यह देखा कि वामन, दण्डी एवं उद्भट ने अलंकारशब्द का एक व्यापक अर्थ में ही प्रयोग किया था। यद्यपि वामन और उद्भट ने दण्डी की भाँति 'काव्यसौन्दर्य' नामक ग्रन्थों में अलंकार शब्द का प्रयोग नहीं किया है और भी उनके विवेचन का यही साक्ष्य है, यह स्पष्ट किया जा चुका है। इस प्रकार स्पष्ट रूप से अलंकार शब्द का प्रयोग इन आचार्यों ने काव्यसौन्दर्य के साधन रूप में ही किया है। वास्तु वामन ऐसे प्रथम आलंकारिक हैं जिनकी ने अलंकार शब्द का दो निम्न अर्थों में स्पष्ट प्रयोग किया। वामन के अलंकार शब्द का एक तो अत्यन्त व्यापक अर्थ है जो कि समग्र 'काव्यसौन्दर्य' का वाचक है, वह साध्य रूप है। और उसका दूसरा अर्थ जिसे कि पड़ते अर्थ की अपेक्षा संकीर्ण कहा जा सकता है वह है काव्यसौन्दर्य के साधनमूल उपमा आदि अलंकार। वस्तुतः वामन का यह संकीर्ण अलंकार शब्द वामन दण्डी आदि के व्यापक अलंकार शब्द की ही प्रकृतिक्रिया है। यद्यपि वामन तथा दण्डी ने भी कुछ कालों पर वामन के अत्यन्त व्यापक अलंकारशब्द की ओर संकेत प्राप्त होता है पर वह वामन जैसा सुस्पष्ट नहीं है। उदाहरणार्थ वामन जब 'वाची चन्द्रार्थस्योक्तिरलंकारायक्यते' या कि 'कोऽलंकारोऽ-
लंकारा विना' कहते हैं तो वही 'अलंकार' शब्द में उक्त साध्य रूप अलंकार का संकेत ग्रहण किया जा सकता है। इसी प्रकार दण्डी के 'न बोधः पुनस्ततोऽपि प्रयुतेयमलंक्रिया' आदि कथन में अलंक्रिय शब्द से भी उही साध्य रूप की ओर संकेत स्वीकार किया जा सकता है। अस्तु,
वामन का कथन है —

'सौन्दर्यमलंकारः । अलंकारमलंकारः । काव्यं यदप्यस्य पुनरलंकारस्योऽप्युपमादिषु । वरं तैः ।
वामन के अनुसार काव्य की ग्राह्यता अलंकार से ही है। 'काव्यं ग्राह्यमलंकारात्' निश्चय ही ऐसा कहने में वामन, वामन और कुत्तक के साथ है। वस्तुतः वामन की दृष्टि में यदि काव्य शब्द का प्रयोग केवल शब्द और अर्थ के लिए किया जाता है तो उपचारता ही। मुख्यतः तो मुनी एवं अलंकारों से संस्कृत ही शब्द और अर्थ काव्य होते हैं। वामन का यह कथन निश्चय ही कुत्तक के इस कथन से पूर्ण साध्य प्रकृतिक्रिया है—

'तस्मै अलंकाराय काव्यम् ।'

वामन का संकीर्ण अर्थ में प्रयुक्त होने वाला अलंकार शब्द ठीक वही अर्थ रखता जोकि वामन का चर्चित शब्द तथा दण्डी का अलंकार शब्द यही कि जिस प्रकार से वामन के चर्चित शब्द दण्डी के अलंकार में मुन, ल तथा उपमादि अलंकार अन्तर्भूत हैं वैसे ही वामन के इस संकीर्ण अर्थ में प्रयुक्त अलंकार शब्द में है। वे स्पष्ट रूप से कहते हैं कि वह व्यापक साध्य रूप अलंकार शब्दों के परिचय तथा मुनी एवं अलंकारों के ग्रहण करने से

1- क. सु. वृ. 1/1/2 तथा वृत्ति 2- वही, 1/1/1

3- 'काव्यं दण्डीऽपि पुनरलंकारमलंकारयोः द्वयार्थयोर्वरं तैः ।

कस्य वा तु द्वयार्थयोः न च नोऽपि मूल्यते ।' काव्य 01/1/1 पर वृत्ति

4- व. वी. 1/6

कवियों द्वारा समझनीय होता है — 'स. दोषमुच्चारणकारणानादानाम्नाम् । स खल्व-
लंकारो दोषज्ञानात् गुणलंकारादानाच्च सम्पाद्यः कवेः ।' ¹ इससे स्पष्ट हो जाता है कि वाप्रत
के संजीव अलंकार में ही श्लेष आदि गुण तथा उपमा आदि अलंकार सभी अन्तर्भूत
हैं । कोई यह कह सकता है कि यही वाचन ने गुणों और अलंकारों को बर्ण तो को
पर रसों का कोई उल्लेख ही नहीं किया अतः इस निबन्ध ही अलंकार कोटि में बाहर
है । वस्तुतः ऐसी बात नहीं । वण्टी, मामर तथा उद्भट ने रसों को रसवर्तनकार
में अन्तर्भूत किया था । परन्तु वाचन ने कोई रसवत् नाम का अलंकार तो माना नहीं
अतः उन्होने रसों का अन्तर्भाव 'कान्ति' नामक अर्थ गुण में किया है। उनका कहना
है —

'दीप्तरसत्वं कान्तिः । दीप्ताः रसाः शृंगारादयो यस्य स दीप्तरसः, तस्य भावो
दीप्तरसत्वं कान्तिः ।' ²

वस्तुतः मामर तथा उद्भट ने रसों, गुणों एवं अलंकारों को समान प्राधान्य दिया
था। उनकी दृष्टि में जो मन्त्र रसों एवं गुणों का था वही महत्त्व अलंकारों का भी था।
यही कारण है कि कुल्लुक को उनके इस मन्त्रध्व की आलोचना करना पड़ी ³ । वण्टी
ने अन्य अलंकारों की अपेक्षा गुणों का कुछ वैशिष्ट्य तो प्रतिपादित किया साथ ही
माधुर्य गुण के साथ रसों का सम्बन्ध जोड़ कर रसों का भी अलंकारों की अपेक्षा वैशिष्ट्य
दिखाया, परन्तु रसों अथवा गुणों को वह प्राधान्य न दे सके जो कि वाचन ने दिया।
वाचन की दृष्टि में गुण काव्यज्ञोभा के उत्पन्न करने वाले चर्म होने के कारण निर्य
होते हैं। जबकि उपमादिक उस काव्यज्ञोभा के अतिशय के हेतु होने के कारण अनिर्य
होते हैं । काव्यज्ञोभा यमक उपमा आदि अलंकारों का अभाव होने पर भी गुणों का
ही अभाव होने से विद्यमान रहती है, परन्तु यदि गुणों का अभाव रहा तो तब
यमकादि के विद्यमान रहने पर भी काव्यज्ञोभा नहीं आ सकती । यही गुणों का
अलंकारों से अलिर्य है ⁴ । उन्होने गुणों एवं अलंकारों का भेद दिखाते हुए भिन दो
स्तोत्रों को उद्धृत किया है वे इस प्रकार हैं —

1- का. मू. वृ. 1/1/5 तथा वृत्ति

2- वही, 3/2/15 तथा वृत्ति

3- वेद वे. जी. रसवर्तनकार का निवेदन

4- वेद का. मू. वृ. 3/1/1-5 तथा वृत्ति

'युवतेरेव स्वगङ्गा ! कार्यं स्वदत्ते शुद्धगुणं तदभ्यनोव ।

विहितप्रणयं निरन्तराभिः सदत्तकारविकल्पकल्पनाभिः ।

यदि भवति वचस्पृष्टं गुणेश्चो वपुर्ब यौवनबन्धमङ्गनायाः ।

अथ जनदयितानि दुर्भगत्वं निवृत्तमर्तव्यत्वादि संशयान्ते ॥'

साध हो 'कान्तिगुण' के अन्तर्गत रसों का अन्तर्भाव करते हुए उन्हें यमक उपमा आदि अलंकारों को कोटि में बड़न में स्थापित किया है । इतना होते हुए भी वामन अलङ्कार्य और अलङ्कार का अपेक्षार उद्दिष्ट से विवेचन करने में सफल नहीं हो सके ।
वक्रोक्ति एक अर्थलंकार विशेष

अभी तक हमने यह देखा कि मामह व इन्हो ने वक्रोक्ति का प्रयोग अलंकारमामान्य के लिए ही किया था । उद्भट को भी वही मान्यता रही । परन्तु वामन ने इस अन्तर्भाव के विषय में ज्ञानि पैदा कर दो । मामह आदि द्वारा स्वीकृत वक्रोक्ति के अर्थ में तो उन्हो ने अलंकार शब्द का प्रयोग किया, वही तक तो ठीक था । परन्तु वक्रोक्ति को इन्हो ने एक दम नकार कर दिया एक अर्थलंकार विशेष के रूप में प्रतिपादित कर । हमका तत्त्व है -

²
'सादृश्यात्तत्त्वणा वक्रोक्तिः'

तत्त्वणा के बहुत से निमित्त बताये गये हैं जैसे अभिषेक के साथ सामीप्य, सांख्य (अथवा सादृश्य) समवाय तथा वैपरीत्य सम्बन्ध अथवा क्रियायोग आदि -

'अभिषेकेन सामीप्यात् समुप्यात्समवायतः ।

³
वैपरीत्यात् क्रियायोगात्तत्त्वणा रचना एतत् ॥

यही वामन ने वक्रोक्ति अलंकार वही माना जहाँ केवल सादृश्य के कारण तत्त्वणा प्रयुक्त होती है । उन्हो ने इसका उदाहरण दिया -

'उन्मिषेत कर्तुं सरसीनी केवलं निमिषेत मुहूर्तात् ।'

यहाँ 'उन्मिषेत' और 'निमिषेत' नेत्र के घर्ष है वे कर्तुं और केवल में कैसे सम्भव हो सकते हैं? अतः मुहूर्त-वाच होता है और सादृश्य सम्बन्ध से तत्त्वणा के द्वारा 'निमिषेत' और 'संक्षुब्ध' होने का अर्थ समित्त होता है । अतः यही वक्रोक्ति है । अब समस्या सामने आती है कि वामन ने ऐसा क्यों किया ? वस्तुतः वामन के पूर्व अथवा उनके

1- का. पू. वृ. 3/1/2 पर वृत्ति

2- वही, 4/3/8

3- उद्भट तोचन पृ० 28

समय तक अभिधा, लक्षणा व गौणो वृत्तियाँ हो प्रसिद्ध हो । अभिधा के द्वारा बोधित होने वाले अर्थ अभिधेयार्थ अथवा वाच्यार्थ, लक्षणा के द्वारा बोधित होने वाले अर्थ तात्त्विक अर्थ या तत्त्वार्थ और गौणो वृत्ति के द्वारा बोधित होने वाले अर्थ गौणार्थ कहा जाता है वा । उनमें वाच्यार्थ की अलंकारता तो सर्वमान्य हो ही जैसा कि आनन्दबर्धन के इस कथन में भी स्पष्ट होता है कि —

‘तत्र वाच्यः प्रसिद्धो यः प्रकाररूपमादिभिः¹’

परन्तु गौण अर्थ तथा तात्त्विक अर्थ को अलंकारता किसी ने माफ़ शब्दों में प्रतिपादित नहीं हो थी। वामन ने इन दोनों अर्थों को भी अलंकारता निर्धारित किया । गौण अर्थ की अलंकारता रूपकादि के रूप में निर्धारित की —

‘उपमानेनोपमेयस्य गुणसाम्यात् तत्तत्वातोपो रूपकम्² ।’

अब शेष बचा तात्त्विक अर्थ, उसे उठाकर वक्रोक्ति अलंकार के रूप में स्थिर कर दिया । वक्रोक्ति अलंकार की अवतरणिका के रूप में वामन का स्पष्ट कथन है —

यथा च गौणस्यार्थस्यालंकारत्वं तथा तात्त्विकस्यापीति दृष्टयितुमाह—‘सादृश्यात् लक्षणा वक्रोक्तिः’³ ।

वामन के इस कथन को गोपेन्द्र त्रिपुरार ने अपनी कामधेनु टीका में और भी स्पष्ट कर दिया है। उनका कथन है —

‘यथा⁴ मुख-बन्दादौ मुखयोमादागतस्य गौणार्थस्य रूपकादयलंकारता, तथा लक्षणातः

प्रतिपन्नस्य तात्त्विकार्थस्य वक्रोक्तयलंकारता भवतीति लक्षणाार्थः ।

इस प्रकार जिसे वामन ने वक्रोक्ति कहा है उसे वण्डी ने समाधि गुण के रूप में प्रति -
ष्ठित किया था । वण्डी के अनुसार जहाँ अन्य के चर्म का उससे भिन्न में सम्यक् आचान
किया जाता है वहाँ समाधि गुण होता है । जैसे ‘कुमुदानि निमीलन्ति कमलान्मुनिवन्ति
च ‘मे निमीलन और उन्मेष रूप नेत्रों के चर्मों का कुमुद और कमल में आचान किया
गया है ।

1- छन्दः 1/3

2- का. सू. वृ. 4/3/6

3- वण्डी, 4/3/8 के पूर्व वृत्ति

4- कामधेनु, पृष्ठ 133

'अन्यथर्मस्ततोऽन्यत्र लोकमीमानुरोधना ।'

सम्यगाधीयते यत्र न संपाधिः श्रुतो यथा ॥'

वस्तुतः वाचन का यह प्रश्न आगे के किसी भी आचार्य को मान्य नहीं हो सका ।

ही, मीन के 'सुगारप्रकाश' तथा भारद्वाज के 'भावप्रकाशन' में —

'अभिधेयाविनाभूतप्रतीतिर्नानुबध्यते ।

सेवाविदग्धवक्रोक्तिर्जीवितं वृत्तिरिष्यते ॥' यह श्लोक उद्धृत मिलता है। परन्तु वही तत्तत्ता का आशय केवल सादृश्यनिबन्धना हो तत्तत्ता से नहीं है²। इतना तो स्पष्ट है ही कि वाचन ने वक्रोक्ति अर्थकार की कल्पना साक्षात्कृत अर्थ को अनकारता सिद्ध करने के लिए ही किया है। परन्तु उन्होंने केवल सादृश्यनिबन्धना तत्तत्ता का ही ग्रहण क्यों किया, वैतरोप्यादि निमित्तों से होने वाली तत्तत्ता को क्यों छोड़ दिया—यह कुछ स्पष्ट नहीं³। सम्भव है कि उपमा के प्रयुक्त रूप में वक्रोक्ति अर्थकार का भी निरूपण होने के कारण उन्होंने केवल सादृश्य सम्बन्ध से होने वाली तत्तत्ता का ग्रहण किया हो क्यों कि उपमा सादृश्य में ही होती है ।

उक्तिवैचित्र्य रूप माधुर्य गुण

इस प्रकार वाचन ने वक्रोक्ति को एक अवार्तिकार विशेष के रूप में प्रतिष्ठित कर उसे नवीन स्वरूप का प्रदान कर ज्ञानि तो वैदा की ही, चावही माधुर्य अर्थ गुण का स्वरूपही कुछ सेवा छोड़ प्रतिपादित किया जो कम ज्ञानिकता नहीं है। प्रायः उक्ति - वैचित्र्य और वक्रोक्ति का एक ही अर्थ रहा है। उक्ति का वैचित्र्य साधारण उक्ति से भिन्न होने पर ही सम्भव है और साधारण से भिन्न उक्ति ही वक्रोक्ति है। वस्तुतः किसी काव्य^{का} काव्यत्व उक्तिवैचित्र्य के कारण ही होता है। साधारण से भिन्न उक्ति ही काव्य हुआ करती है जैसा कि राजशेखर ने कहा है — 'उक्ति-विशेषः काव्यम्' (उक्ति-विशेषोक्तव्यो)। परन्तु वाचन ने इस सम्बन्ध उक्तिवैचित्र्य को केवल माधुर्य रूप अर्थ-गुण में निहित कर दिया —

1- काव्यादर्श, 1/93

2- विचार के लिए वेहे डा० राघवन का *Bhaja's Sringara-prakāśa* (p. 136-38)

3- सादृश्य से भिन्न निमित्तों से होने वाली तत्तत्ता को वे वक्रोक्ति नहीं स्वीकार करते। उनका स्पष्ट कथन है—'असादृश्यनिबन्धना तु तत्तत्ता न वक्रोक्तिः' (वृत्ति 4/3/8)

4- कर्पूरवती 1/6

'उत्तिवैचित्र्यं माधुर्यम्। उत्तेद्वैचित्र्यं यत्नमाधुर्यमिति ।'

माधुर्य के इस लक्षण से वामन का क्या अभिप्राय है ? स्पष्ट नहीं । क्या उनको दृष्टि में अन्य गुणों एवं अलंकारों में उत्ति का वैचित्र्य है ही नहीं ? अथवा कि उनका उत्तिवैचित्र्य कोई विशेष प्रकार का है ? कुछ स्पष्ट नहीं । यद्यपि इन्होंने वैचित्र्य का जो अन्यत्र ^{विशिष्ट} प्रयोग किया है उसमें यह प्रतीति नहीं होती कि इनके कोई ^{विशिष्ट} वैचित्र्य अभिप्रेत है । निवर्तनार्थ यमकालंकार के विषय में ये कहते हैं —

'असङ्ख्यं विन्यासवर्तनं कृता मता ।

अनेन सत्तु मङ्गेन यमकानां विचित्रता² ।।' ^{शब्दवैचित्र्यगर्भेयमुपमेव उपज्जिता³ निश्चयही}
तथा समस्त अलंकारों के विवेचन के अनन्तर कहते हैं — 'सङ्ख्यवैचित्र्यं का अर्थ असाधारणत्व⁴
अथवा बहुत्व हो है । वैचित्र्य का यही अभिप्राय उदारता गुण के लक्षण में भी है ।
उनका कथन है —

'विकटपञ्च बन्धस्य कथयन्ति ह्युदारताम् ।

वैचित्र्यं न इष्यन्ते यथा कृत्याः पदकमाः ।।' ⁴

वस्तुतः इनका यह माधुर्य कृता की परीधि से बाहर नहीं ।

रीति तथा कञ्जोक्ति

अब वामन की रीतियों और कञ्जोक्ति के सम्बन्ध में के विषय में विचार करेंगे । वामन ने रीतियों को काव्य की आत्मा के रूप में प्रतिष्ठित किया । ये रीतियाँ गुणात्मक पदरचना रूप होती हैं। वामन के सूत्र है — 'रीतितारमा काव्यस्य ।', 'विक्रिष्टा पदरचना रीतिः ।' तथा, 'विशेषो गुणात्मा ।' निश्चित ही वामन की रीतियाँ बिना कृता के असम्भव हैं । पदरचना की विशिष्ट बनावट ही वे माधुर्य से असाधारण को और बढ़ते हैं । इस प्रकार रीतियों का मूलतत्त्व ही विशिष्टता अथवा कृता है। वामन ने विशेष को गुणात्मा कहा है। गुण भी कञ्जोक्ति से विन्म नहीं क्योंकि कि वामन के सङ्कीर्ण अर्थ वाले अलंकार के द्वारा गुण की उभो में संग्रहीत है और ऊपर सिद्ध किया जा चुका है कि वामन का उक्त अलंकार नामक आदि द्वारा स्वीकृत कञ्जोक्ति रूप ही है । — p. 32

1- का. वृ. वृ. 3/2/10 तथा वृत्ति

2- वही, पृ 46

3- वही, पृ 68

4- वही, पृ 35

5- वही, 1/2/6-8

इसके अतिरिक्त तोचन में अभिनव-गुप्त के विवेचन में तो यह भी स्पष्ट रूप में बात होता है कि केवल रीतियों अथवा मुक्तियों के लिए भी सम्भवतः कञ्चोक्ति शब्द का प्रयोग होता रहा है । आनन्दवर्द्धन द्वारा उद्धृत मनोरथ के —

‘यस्मिन्नस्ति न वस्तु किंचन मनःप्रवृत्तादि मालंकृति

व्युत्पन्ने रचितम्बनेन वचनेर्बञ्चोक्तिः शून्यञ्च यत् ।’¹ इत्यादिकृतों में आये ‘कञ्चोक्तिः शून्य’ शब्द को व्याख्या करते हुए अभिनव ने स्पष्ट कहा है कि कञ्चोक्ति का अर्थ उत्कृष्ट संघटना (अथवा वाचन के शब्दों में विनिश्चित पदरचना) है, तथा उसमें शून्य करने का आशय है शब्दगुणों एवं अर्थगुणों से शून्य² । वाचन की विशेष को गुणात्मा ही कहते हैं । इतना ही नहीं उन्हों ने कञ्चोक्ति का अर्थात् सामान्य अर्थ लेने वालों का शब्दन भी किया है कि — ‘कञ्चोक्तिः शून्य शब्देन सामान्य सप्तनामावेन सर्वात्मिकतामात्र उक्त इति केचित् । तैः

पुनस्तत्त्वं न परिहृतमेवेत्यतः³’

वाचन और स्वभावोक्ति

वाचन ने यद्यपि स्पष्ट शब्दों में कञ्चोक्ति को सर्वात्मिकतासामान्य के रूप में प्रस्तुत नहीं किया । परन्तु उनके विवेचन में यह सुस्पष्ट है कि कञ्चता अथवा अतिशय को वे समस्त अर्थकारों का बीज स्वीकार करते हैं । वाचन ने उपमा से विन्म समस्त अर्थकारों को उपमा का प्रबंध कहा है यह सभी अर्थकारों की मूलभूता है —

(1) ‘सम्प्रत्यर्थार्थकाराणां प्रस्तावः, तन्मूलान्वोपमेति सैव विचार्यते’⁴

(2) तथा ‘सम्प्रत्युपमाप्रबंधो विचार्यते, कः पुनरसाविरयाड — प्रतिवस्तुप्रवृत्तिस्वभावा-
प्रबंधः ।’⁵

(3) तथा अर्थकारों का विवेचन समाप्त करते हुए कहते हैं —

‘रसिर्निर्दहनेः स्वीयेः पक्षोपेशः पुष्कलेः ।

शब्दवैचित्र्ययस्यैयमुपमेव प्रदीयता ।।’⁶

1- जगन्ना. पृ० 26-27

2- ‘कञ्चोक्तिरुत्कृष्टा संघटना। तच्छून्यमिति शब्दार्थमुक्तवान् ।’ तोचन, पृ० 26-27

3- वही, पृ० 26-27

4- का. सु. पृ., पृ० 48

5- वही, पृ० 56

6- वही, पृ० 68

और उपमा में अतिशय वाचन को अभीष्ट है । वे स्पष्ट ही कहते हैं — 'उपमाया -
मतिशयस्येष्टवात्' । जब सम्बन्धित सम्बन्धित अलंकारों को मूलभूत उपमा में ही अतिशय अभीष्ट
है तो सम्बन्धित अलंकारों में अतिशय (अथवा बहुत) को सत्ता स्वतः अर्थापत्ति के बल पर सिद्ध
हो जाती है । यह बात यही अवश्य है कि वाचन ने भी हेतु, सूत्र, तथा आशयः ज्ञान
सम्बन्धित अलंकारता नहीं स्वीकार की। अलंकारों के विवेचन में वाचन बहुत कुछ मामल
के साथ है । बन्दी और उद्भट ने तो साफ ज्ञानों में स्वभावोक्ति अलंकार स्वीकार किया
हो या । मामल ने भी उसका उल्लेख किया यह बने हो या कि उसकी अलंकारता स्वीकार
करने में उनका अस्वार्थ रहा । परन्तु वाचन तो स्वभावोक्ति अलंकार को बर्बाद तक नहीं
करते । यथा कवीचित् वे स्वभावोक्ति को अर्थ-व्यक्ति नामक अर्थ-गुण द्वारा प्रस्तुत करते
हैं - 'यस्तु स्वभावस्कृटरमर्थव्यक्तिः' ² 'इससे स्पष्ट है कि स्वभावोक्ति को वे साधारण अलंकारों
की कोटि में नहीं रखते । उसे वे गुण-रूप में प्रस्तुत कर रसादि की तुल्यता प्रदान करते हैं
क्योंकि रस भी तो उनके अनुसार गुणों में ही अन्तर्भूत है। - 'दीप्तरसत्वं कान्तिः' ³ 'अतः
यह निश्चित रूप से स्वीकार करना पड़ेगा कि वाचन का विवेचन उद्भट, बन्दी तथा मामल
की अवस्था उत्कृष्ट है । तभी तो कुन्तक भी स्वभावोक्ति को रस के साथ ही अलंकार्य कोटि
में स्थापित करते हैं, अलंकार कोटि में नहीं ।

(3) आचार्य छट रूप वक्रोक्ति-मिदृशान्त

संस्कृत-साहित्य-शास्त्र के इतिहास में छट का एक महत्वपूर्ण स्थान है । इस
अध्याय में इनकी वक्रोक्ति विषयसंगतता का विवेचन इनके ग्रन्थ 'काव्यालंकार' के आधार
पर प्रस्तुत किया जायेगा । वैद्य छटमद के नाम से एक 'सुसुतरनितक' नामक ग्रन्थ भी
प्राप्त होता है। छटमद और छट एक ही हैं अथवा विन्न-विन्न इस विषय में विद्वानों
में मतभेद है। यह विवेचन यही अडावीक होने के कारण छोड़ दिया जा रहा है ।

अलंकार-स्वरूप

छट ने अलंकार का कोई स्पष्ट तत्त्व नहीं दिया । परन्तु विवेचन से ऐसा स्पष्ट
होता है कि वाचन की ही नीति सौन्दर्यालंकार्य के हेतु रूप में वे भी अलंकारों को स्वीकार

1- का. वृ. वृ. 1, पृ 55

2- वही, 3/2/13

3- वही, 3/2/14

करते हैं। सभी शब्दार्थकारों का विवेचन कर चुकने के अनन्तर जब वे बारहवें अध्यायमें रसों का विवेचन प्रारम्भ करते हैं तो वहाँ पर नमिसाधु ने अपनी व्याख्या में यह शंका उठाई कि 'अर्थकारों के बीच ही रसों का परिगणन क्यों नहीं कर दिया गया उन्हें अलग से क्यों प्रतिपादित किया जा रहा है?' और इस शंका का समाधान वे प्रस्तुत करते हैं कि 'शब्द और अर्थ काव्य के शरीर हैं। क्रीडास्ति इत्यादि शब्दार्थकार तथा वास्तव इत्यादि अर्थार्थकार कटक कुण्डल की तरह हैं उनके कृत्रिम अर्थकार हैं। जब कि रस शरीरगत मौन्दर्यादि की भाँति नरज गुण हैं अतः अर्थकारों ने भिन्न रूप से उनका विवेचन किया जा रहा है। स्पष्ट रूप से नमिसाधु का यह व्याख्यान वाचन में भेद बताता है। वाचन ने भी तो अर्थकारों को मौन्दर्यादिशब्द का रेतु ही स्वीकार किया है। नमिसाधु ने रसों को महज गुण कहा है वाचन ने भी गुणों की आख्यशोभा का उत्पादक चर्च स्वीकार किया था और उन्हीं गुणों में ही रसों का 'दोषतरसतय' भाँति: कह कर अन्तर्भाव किया था। स्पष्ट के अनुसार अर्थकार 'वैचित्र्य' अथवा 'रमणीयता' को प्रस्तुत करते हैं। शेष के विषय में उनका कहना है कि वह उपमा तथा समुच्चय अर्थकारों में अत्यधिक वैचित्र्य को चारण करता है -

'चत्ते वैचित्र्यमयं सुतरामुपमासमुच्चययोः'²

आचार्य भरत, इन्द्रो, उद्भट तथा वाचन आदि द्वारा स्पष्ट रूप से प्रसादादि गुणों का वर्णन किए जाने पर भी स्पष्ट ने अपने ग्रन्थ में कहीं भी उनका उल्लेख नहीं किया। और जहाँ कहीं भी उन्हीं ने गुण शब्द का प्रयोग किया भी है वह स्पष्ट रूप से इन्हीं अर्थकारों के वाचक रूप में आया है। मगस्त शब्दार्थकारों, अर्थार्थकारों, शब्द-दोषों एवं अर्थ-दोषों का विवेचन कर चुकने के अनन्तर ॥वे अध्याय की समाप्ति पर स्पष्ट का कहना है कि श्रेष्ठ कवि को ऊपर बताए गए शब्दों एवं अर्थों के विस्तृत स्वरूप वाले दोषों और गुणों की गती भाँति समझ कर असार का परित्याग कर मार को ग्रहण करते हुए ³ ~~अविनश्यत~~ अविनश्यत यश को प्राप्त करने के लिए काव्य रचना में प्रवृत्त होना चाहिए। यही स्पष्ट रूप से गुणों में उनका आशय अर्थकारों से ही है। नमिसाधु बड़े स्पष्ट ढंग से कहते हैं कि - 'हृदयस्य हि क्रीडास्ति पादयः पञ्चगुणाः। दोषास्तु वसमर्थादयः। यद् अर्थस्य पुनर्मुक्तं वास्तवाद्यस्त्वन्तराः।

१-अर्थार्थकारमध्य एवं रसा अर्थ कि नोक्ताः। उत्पत्ते-काव्यस्य हि शब्दार्थी शरीरम्। तस्य च क्रीडास्ति वास्तवाद्यः कटककुण्डलादय इव कृत्रिमा अर्थकाराः। रसास्तु मौन्दर्यादय इव सङ्घा मुपाः, इति भिन्नस्तत्प्रकरणसम्माः।' (न. सा. पृ० १५०)

२- स्प. काव्या., ४/३१

३- वही, ११/३६

दोषास्तु बपदेतुत्वादयो नवः¹ । इस प्रकार छट ने गुण शब्द का प्रयोग सिद्धित ढंग से किया है, गुणों के शास्त्रीय अर्थ में²। इतनाही नहीं उन्होंने ने चार रीतियों का विवेचन भी किया जिनमें तीन के नाम तौ वामन द्वारा स्वीकृत हो रहे, वैदर्भी, गोडोया और पांचाली इसके अतिरिक्त छट ने लाटोया नाम की चौथी रीति भी स्वीकार की । पर इनकी रीतियों का स्वरूप वामन की रीतियों के स्वरूप से सर्वथा भिन्न रहा । इनकी रीतियों के विभाजन का आधार केवल समास था । वैदर्भी रीति समास विहीन होती थी । पांचाली में दो-तीन पदों का, लाटोया में पांच सात पदों का और गोडोया में यथाशक्ति अनेकों पदों का समास विद्यमान रहता है³ । नमिसाधु ने इन रीतियों को शब्दाश्रय गुण कहा है, अलंकार नहीं⁴ । पर छट ने ऐसी कोई बात नहीं कही । इस प्रकार जिन गुणों एवं अलंकारों में कुछ वैशिष्ट्य दृष्टी ने प्रतिपादित किया था तथा वामन ने उनमें अत्यन्त स्पष्ट ढंग में गुणों की नित्यता तथा अलंकारों की अनित्यता प्रतिपादित कर भेद स्थापित किया था उसका छट के विवेचन में कहीं जरा-सा भी उल्लेख नहीं है । माधुर्यादि गुणों की तो कोई बर्णन छट हो करते हैं और न उनके टोकाकार नमिसाधु ही । गुण शब्द का प्रयोग अलंकारों के लिए ही सिद्धित ढंग से किया गया है । हाँ, रसों का अलंकारों से भिन्न स्वतंत्र रूप में विवेचन कर छट ने सर्वप्रथम उन्हें सर्वाधिक महत्त्व प्रदान किया जो कि बाद के समस्त आचार्यों को स्वीकार रहा । और जैसा कि ऊपर स्पष्ट किया जा चुका है नमिसाधु ने अलंकारों को कृत्रिम और रसों को सहज बता कर अलंकारों की अपेक्षा रसों के सहजीव माहात्म्य को स्पष्ट ढंग से प्रतिपादित किया । इतना ही नहीं रसों की ही रीतियों, वृत्तियों, आदि की रचनानियामक तत्त्व मान कर छट ने रसों को सर्वश्रेष्ठ सिद्ध किया⁵ । बिना रसों की मत्तो-माति समझे हुए कोई भी कवि सर्वथा रमणीय काव्य की रचना करने में सफल नहीं हो सकता —

‘यथादिमानर्नाचमय्य न सर्वस्य काव्यं विभातुमलमत्रतदाश्रियेत् ।’⁵

इस प्रकार रसों को काव्य में सबसे पहले स्वतंत्र एवं सर्वश्रेष्ठ तत्त्व के रूप में प्रतिष्ठित करने का प्रयत्न छट की ही है । अलंकारों के द्वारा काव्य में रमणीयता तो आयेगी ही परन्तु जब तक रसों का सुन्दर सम्मिश्रण नहीं होगा काव्य सर्वथा रमणीय कहलाने का

1- न. सा. पृ० 149

2- छ. काव्या. 2/4 - 6

3- ‘एतावत् रीतयो नालंकाराः, किन्तु हिं शब्दाश्रया गुणा इति - न. सा. , पृ० 10

4- छ. काव्या. 14/37, 15/20

5- वही, 15/21

ज अधिकारी नहीं होगा । इस प्रकार रुद्रट ने रसो को माधारण अर्थात्कारी को कोटि में ऊँचे प्रतिष्ठित किया ।

अर्थकारों का वर्गीकरण और उसमें वक्रोक्ति का स्थान

प्राचीन आचार्यों की अपेक्षा रुद्रट का अर्थकार विवेचन विशेष महत्वपूर्ण है । रुद्रट ने प्रधानतया पाँच शब्दात्कारी रस्य चार अर्थालंकारों का विवेचन किया है । शेष अर्थालंकारों को इनकी वास्तविकता के कारण प्रधान सामान्य-भूत अर्थालंकारों का विशेषभूत स्वीकार किया है —

‘अर्थस्यालंकारा वास्तव्यौषम्यमनित्यः श्लेषः ।

स्थामेव विशेषा अन्ये तु भवन्ति निःशेषाः ।।’

पाँच शब्दात्कार हैं — वक्रोक्ति, अनुप्रास, यमक, श्लेष और चित्र² । जो वक्रोक्ति सामान्य तथा बड़ी द्वारा अलंकार-सामान्य के रूप में प्रयुक्त की गई हो, उस वक्रोक्ति को सामान्य में एक अर्थालंकार विशेष के रूप में प्रतिष्ठित करना चाहता पर वह-प्रतिष्ठित प्रतिष्ठा बाद में उसे न मिल सके पर रुद्रट ने जो उसे एक शब्दात्कार-विशेष के रूप में प्रतिष्ठित किया उस प्रतिष्ठा को प्रायः बाद के सभी धर्मशास्त्रों ने सुरक्षित रखा ।

रुद्रट के अनुसार वक्रोक्ति शब्दात्कार दो प्रकार का होता है — एक श्लेषवक्रोक्ति रूप तथा दूसरा काकुवक्रोक्ति रूप । श्लेष वक्रोक्ति का सतम है —

‘वक्त्रा तदन्यद्योक्तं व्यासृष्टे चान्यथा तदुत्तरतः ।

वचने यत् पदमहेः त्रया वा श्लेषवक्रोक्तिः ।।’ अर्थात् वक्त्रा द्वारा उत्तर वचन से भिन्न ढंग से कहे गये वचनों का जब उत्तर देने वाला पदों को तोड़ कर दूसरे ढंग से व्याख्यान करता है तो श्लेष वक्रोक्ति होती है । रुद्रट की यह श्लेष वक्रोक्ति यमक, रूपक, विश्वनाथ आदि बाद के प्रायः सभी आलंकारिकों द्वारा मान्य हुई । बड़ी रुद्रट ने केवल श्लेष के आधार पर यह वक्रोक्ति स्वीकार किया था बड़ी यमक, विश्वनाथ आदि ने श्लेष के आधार पर भी वक्रोक्ति अलंकार माना⁴ । काकु-वक्रोक्ति

1-सूत्र. काव्या 7/9

2- ‘वक्रोक्तिरनुप्रासो यमकं श्लेषस्तथा च चित्रम् । शब्दस्यालंकारः ’ बहो, 2/13

3- बहो, 2/14

4- देखें यमकादि का वक्रोक्ति अलंकार विवेचन ।

का लक्षण है—

‘विस्पष्टं क्रियमानादभिलष्टा स्वरविशेषतो मर्षति।

अर्षान्तरप्रतीतिर्यत्रामो काकुवक्रोक्तिः ॥’ अर्षान् गद्गी अत्यन्त सूट रूप से उच्चारण किए गए स्वरविशेष के द्वारा अर्षान्तर को कल्पनारहित अभिलष्ट प्रतीति होती है वही काकु-वक्रोक्ति होती है। यद्यपि मम्मट, रुच्यक, विश्वनाथ आदि आचार्यों ने सूट को इस काकु-वक्रोक्ति को भी गद्यातथा रूप में स्वीकार किया परन्तु कुछ आचार्यों ने इसका विरोध भी किया। उपलब्ध वाक्य के आधार पर राजशेखर ने सर्वप्रथम इसका विरोध किया। उन्होंने काकु को अभिप्राय युक्त पाठधर्म कह कर उसको अलंकारता का निराकरण किया —

‘काकुर्वक्रोक्तिर्नाम शब्दालंकारी ऽयम्’ इति सूटः । ‘अभिप्रायवान् पाठधर्मः काकुः, य कवगलंकारी स्यात्।’ इति पायागरीयः ।²

आगे चल कर हेमचन्द्र ने भी अपने ‘काव्यानुशासन’ में राजशेखर की ही उक्ति को उद्धृत करते हुए काकुवक्रोक्ति की अलंकारता का निराकरण किया । तथा ध्वनिहार का समर्थन सिद्ध करते हुए उसे गुणोद्भूतयोग्य काव्य का एक प्रमेद प्रतिष्ठित किया । परन्तु श्लेषवक्रोक्ति को उन्हो ने भी मम्मट आदि की ही भाँति श्लेष की समीप तथा अर्षग उभयश्लेष के आधार पर स्वीकार किया ।³ हेमचन्द्र का ही अनुगमन वाग्भट्ट ने भी किया । उन्हो ने भी केवल समीप और अर्षग श्लेष के आधार पर श्लेष-वक्रोक्ति का वर्णन किया । पर काकु-वक्रोक्ति का कोई उल्लेख नहीं किया ।

इस प्रकार सूट द्वारा मंजीर्ण किया गया वक्रोक्ति का स्वरूप ही प्रायः बाद के आलंकारिकों को मान्य रहा। सूट के अनन्तर वक्रोक्ति का अर्षालंकार-सामान्य वाला रूप जाता रहा यह केवल वाग्भट्ट के रूप में शब्दालंकारभाव रह गई । रुच्यक तथा अरुणस्य दोहित आदि ने इसे अर्षालंकारविशेष के रूप में प्रतिपादित किया ।⁴ ही, रुच्यक अपने वक्रोक्ति अलंकार विवेचन के अन्तर — ‘वक्रोक्ति शब्दशालंकारसामान्यवचनोऽपोहालंकारविशेषे मन्त्रितः’⁵ कह कर वक्रोक्ति से अलंकारसामान्य के स्वरूप की ओर हीनित अवश्य करते हैं ।

1- सूट, काव्या, 2/16

2- का. प्री. पृ० 101

3- हेम. काव्यानुशासन पृ० 533

4- रेखे अलं. व. पृ०-222 तथा कुवत, ने वक्रोक्ति अलंकार का विवेचन

5- अलं. व. पृ० 222

जो वक्रोक्ति सर्वातिहार-सामान्य के रूप में प्रतिष्ठित रही उसे अवान्तर छट ने ऐसा नवीन स्वरूप कैसे प्रदान कर दिया ? यह एक प्रश्न अनायास हो सामने आ जाता है । इस प्रश्न के समाधान की विन्ता न तो छट ने ही व्यक्त की और न उनके टीकाकार नमिसाधु ने की । उन्होने इसका विवेचन ऐसे ढंग से प्रस्तुत किया है जैसे कि उन्हें वक्रोक्ति का सर्वातिहार-सामान्य वास्तविक रूप ज्ञात ही नहीं था और बिल्कुल नवीन अलंकार को नवीन नाम के साथ उन्होने उद्भावना प्रस्तुत की थी । प्रस्तुतः मामद आदि के वक्रोक्ति विवेचन को प्रस्तुत करते समय यह स्पष्ट किया जा चुका है कि वक्रता और अतिशय तमसग एक ही अर्थ को प्रस्तुत करने हैं । इसी लिए आनन्दवर्धन तथा मम्मट आदि ने वक्रोक्ति और अतिशयोक्ति को एक कड़ कर वक्रोक्ति को सर्वातिहार सामान्यता न प्रतिपादित कर अतिशयोक्ति को सर्वातिहारसामान्यता प्रस्तुत की और मामद की वक्रोक्ति के द्वारा उसी अतिशयोक्ति का अर्थ ग्रहण किया । यद्यपि अतिशयोक्ति अलंकारविशेष ही नहीं सर्व-सामान्य-रूप में स्वीकृत की गई । वही अतिशयोक्ति से तात्पर्य लोकोत्तर अथवा अयाचार्य उक्ति से हो है । अतः जिस प्रकार अतिशयोक्ति को सर्वातिहार-सामान्य मानते हुए भी अतिशय को सर्वाधिक मात्रा में विद्यमान होने के कारण अतिशयोक्ति अलंकार-विशेष भी स्वीकार किया गया, उसी प्रकार वक्रोक्ति को सर्वातिहार-सामान्य मानते हुए भी छटादि द्वारा विवेचित शेषवक्रोक्ति आदि में वास्तव्य के कारण उक्ति की वक्रता अथवा कुटिलता का आधिक्य होने के कारण वक्रोक्ति मात्र अलंकारविशेष भी स्वीकार कर लिया गया । स्वयं के उक्त कथन पर टीकाकार जयरथ का सुस्पष्ट कथन है कि 'इति । वास्तव्यं मकर वेनोक्तेः शीटित्यात् ।' अर्थात् यद्यपि वक्रोक्ति का प्रयोग अलंकार-सामान्य के लिए ही होता है फिर भी इस अलंकारविशेष में इसके वास्तव्य होने के कारण उक्ति की कुटिलता (सर्वाधिक रूप में) विद्यमान होने से वक्रोक्ति अलंकार विशेष की संज्ञा दी गई । परन्तु वक्रोक्ति की संज्ञा एक अलंकार विशेष को देते हुए भी छट उसके सामान्य रूप को भी एक स्थान पर निहित ही प्रस्तुत करते हैं जब वे वीरा, अवीरा और मध्या नायिकाओं का विवेचन करते हैं । उनका कहना है कि जब नायक कोई अपराध कर डालता है तो अवीरा नायिका उसे कठोर बचनों से तथा मध्या नायिका अनुकूल उपायों से कट गईवाली है जब कि वीरा नायिका वक्रोक्ति द्वारा उसे कक्षापित करती है —

'कुपयति तत्र सदीपे वक्रोक्त्या प्रतिमिनति तं वीरा ।

पुरुष वचोभिर्वीरा मध्या नायिकास्तथैः ।।'

निश्चय ही 'वज्रोक्ति' शब्द यही छट के शब्दांतरविशेष के लिए नहीं आया बल्कि टेढ़े-बैचिब्यपूर्ण कथन के लिए ही आया है। बल्कि ही उसे अनेकार-सामान्य का वाचक न कहा जाय।

छट तथा स्वभावोक्ति

छट ने अर्थांतरों के जो चार वर्ग अथवा चार सामान्य प्रकार निरूपित किए उनमें पहला है वास्तव। उसका लक्षण छट ने दिया है —

'वास्तवमिति तज्ज्ञेयं क्रियते वस्तुस्वरूपकथनं यत् ।

पुष्टार्थमविपरितं निरुपममनतिहायमस्नेहम् ॥'²

अर्थात् जहाँ पर छट अर्थ करते, वेगौरव में तीन, औपम्यार्जन, अतिशयोक्तियों एवं अतिशय वस्तु के स्वरूप का कथन किया जाता है वह वास्तव अनेकार होता है। छट ने इनके विवेक-मूल नेहस अनेकार प्रतिपादित किए हैं, जिनमें से केवल छः अनेकार (पश्याम्य, दीपक, परिकर, परिवृत्ति, दयत्तिक और वज्रोक्ति) भाषण, दण्डो, उद्भट तथा वामन सभी पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत हैं। हेतु, मूक्य तथा नेह-तीन अनेकारों को केवल दण्डो ने स्वीकार किया था। इन जो अनेकारों के अतिरिक्त पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत एक और अनेकार बचता है वह है वाति, जो भाषण दण्डो तथा उद्भट के अनुसार स्वभावोक्ति का ही पर्याय है। दण्डो तो कहते हैं —

'स्वभावोक्तिश्च वातिश्चेत्याद्या सार्तकृतिर्यथा ॥'⁴

इन दस अनेकारों के अतिरिक्त शेष तेरह अनेकारों की कल्पना छट को अपना है। पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत दस अनेकारों में से (जिनमें कि छट ने भी स्वीकार कर रखा है) आठ की अनेकारता का दण्डन कुत्तक ने किया है⁵। केवल दयत्तिक की अनेकारता उन्होंने ने मयर्धित की है⁶। परिकर का कोई उल्लेख ही नहीं मिलता। अतः उसकी अनेकारता कुत्तक को स्वीकार थी या नहीं कुछ कहा नहीं जा सकता। इस प्रकार वास्तव कोटि के प्रायः सभी अनेकार वज्रोक्तिवादी आचार्य कुत्तक की दृष्टि में अनेकारत्व में हैं ही हैं। वस्तुतः छट का

1- छट. काव्या. 7/9

2- छट. का. 7/10

3- वडो, 7/11-12

4- काव्यादर्श 2/8

5- देखें व. जी. पुष्प पुष्प अनेकारों का विवेचन

6- व. जी. पृष्ठ 207-209

वास्तव अनेकार स्वभावोक्ति-श्रुति का हो है को कि इनमें औपम्य अतिशय आदि में विहीन हो वस्तुस्वरूप का वर्णन किया जाता है । रुद्रट के अनुसार जाति अनेकार का लक्षण है —

‘संस्थानावस्थानक्रियादि यदप्यस्य यादृशी भवति ।

लोके चिरप्रसिद्धं तत्कथनमनन्यथा जातिः ।।’

अर्थात् लोक में जिनका जैसा स्वाभाविक रूप, अवस्था और व्यापारादि चिरप्रसिद्ध है उसी दंग में वर्णन जाति अनेकार होता है । इस जाति के विषय में रुद्रट ने बताया है कि यह विशेष रूप में राशोय उस समय होती है जब उसमें शिशुओं, मुग्ध युवतियों, मन्त्रों, पक्षियों¹ सम्प्रान्ती एवं होन-गन्त्री की समय एवं अवस्था के अनुरूप चेष्टाओं का वर्णन किया जाता है² । नमिमाधु ने अपनी टीका में यह श्रुति उठाई है कि वास्तव और जाति में क्या भेद है ? उन्होने इसका उत्तर दिया कि जो भेद वृक्ष और घब में होता है । अर्थात् जैसे वृक्ष तो घब के अतिरिक्त शदिर, आग्न आदि को भी कहा जाता है क्योंकि वृक्षत्व उनमें भी विद्यमान है लेकिन घब को आग्न या शदिर नहीं कहा जाता क्योंकि आग्न और शदिर में वृक्षत्व तो है पर घबत्व नहीं । उसी प्रकार वस्तु स्वरूप के कथन को वास्तव कहते हैं वह वास्तवत्व उसमें जाति के अतिरिक्त भी यदोक्ति, समुच्चय आदि प्रमेयों में भी विद्यमान है किन्तु जातिरव अर्थों में नहीं । क्यों कि जाति अनुभव को उत्पन्न करती है । अर्थात् जाति में यद्यपि दूसरे में स्थित स्वरूप क्रिया आदि का केवल वर्णन हो किया जाता है फिर भी उसका अनुभव सा होने लगता है । जैसे किसी शिशु को चेष्टा का यथातथ वर्णन किया गया तो केवल उस वर्णन में ही शिशु के सामने विद्यमान न रहने पर भी उसकी चेष्टाओं का अनुभव होने लगता है । यही है जाति का वैशिष्ट्य³ ।

इस प्रकार रुद्रट ने वदोक्ति को एक शब्दार्थकारविशेष का स्वरूप प्रदान करने के साथ ही जाति (अथवा स्वभावोक्ति) का अधिक सुन्दर एवं महत्वपूर्ण विवेचन भी प्रस्तुत किया।

1- रुद्र. का. 7/30

2- ‘शिशुमुग्धयुवतिकातरतिर्यसम्प्रान्तीहोनपागन्नाम् ।
सा कासावस्थोचित-चेष्टासु विशेषतो स्या ।।’-‘वही’, 2/31

3- ‘अथ वास्तवस्य जातेरव को विशेषः, यो वृक्षस्य घबस्य च । वास्तवं हि वस्तु स्वरूपकथनम् । तच्च सर्वेष्वपि तद्भेदेषु यदोक्त्यादिषु स्थितम् । जातिरव अनुभव जनयति । यत्र परस्मै स्वरूपं वर्ण्यमानमेवामुभवविशेषोक्तिरिति स्थितम् ।’

कवि मनोरथ और कञ्जोक्ति

आचार्य आनन्दवर्धन ने छान के अभाववादियों के मतों का निरूपण करते हुए उनके समर्थन में एक श्लोक इस प्रकार उद्धृत किया है —

'नद्या नाऽन्येन कृतं स्यात् श्लोकः -

यस्मिन्मस्ति न यन्मु किञ्चन मनः प्रह्लादि पार्तकृति

व्युत्पन्ने रचितञ्च नैव जनैर्वक्योक्ति शून्यञ्च यत् ।

काव्ये नदृष्टानिता समन्वितमिति प्रीत्या प्रक्षयजडो

नो विद्मोऽभिदधाति किं मुमतिना पृष्टः स्वरूपं छनेः¹।'

यही 'अन्येन' का अर्थ स्पष्ट करते हुए अभिनव गुप्त ने बताया है कि यह श्लोक आनन्दवर्धन के समसामयिक कवि मनोरथ द्वारा² विरचित है। कल्हण के कहनानुसार भी मनोरथ कवि को वाचन को समन्वितकता सिद्ध होती है। उनका कथन है —

'मनोरथः श्लोकरतस्वटकः मन्थिमास्तथा

वमूषुः कवयस्तस्य वाचनाद्व्याख्य मन्त्रिणः³।'

इतने ही उल्लेख के अतिरिक्त मनोरथ अथवा उनके पिछले के विषय में कुछ भी ज्ञात नहीं। यही पर प्रयुक्त 'कञ्जोक्ति' शब्द कुछ कठिनार्थ उपस्थित करता है क्योंकि कञ्जोक्ति का प्रयोग या तो सर्वात्मिक-सामान्य के रूप में रखा है अथवा वाचनाविमत अर्थात् सर्वात्मिक विशेष और शब्दाविमत शब्दात्मिक विशेष के रूप में। यही ये तीनों ही अर्थ अनुपयुक्त हो जाते हैं क्योंकि अस्कारों के विषय में वे 'पार्तकृति' शब्द का गड़ले ही प्रयोग कर चुके हैं अतः पुनस्त दोष अनिवार्य हो जाता है। इस लिए या तो हमें अभिनवगुप्त से द्वारा किया गया व्याख्यान मानना होगा कि 'कञ्जोक्ति' में आशय उत्कृष्टशब्दना से है और उसने शून्य करने का आशय यह है कि शब्दमूलो एवं अर्थ मूलो से शून्य' क्योंकि वाचन ने विशिष्ट शब्दशब्दना को रीति और विशेष कोमुक्त या प्रतिपादित कर रखा है⁴। अथवा कञ्जोक्ति से आशय टेढ़े कथन अर्थात् अभावजन्य कथन से है ऐसा मानना होगा। परन्तु अस्कारसामान्य अर्थ लेना उचित नहीं। अभिनव ने स्पष्ट ही कहा है कि - 'कञ्जोक्तिशून्यशब्देन सामान्य-समन्वयमात्रेण सर्वात्मिकताभाव उक्त इति चेचित् । तैः पुनस्तत्तत्वं न परिहृतमेवेत्यतम्⁵।'

1- छान्या, पृ० 26-27

2- अन्येनैति । शब्दकृत समानकालवाचिना मनोरथ नाम्ना कविना । तोषन, पृ० 26-27

3- राजतरंगिणी - 4/497

4- कञ्जोक्तिः उत्कृष्टा शब्दना । तच्छून्यमिति शब्दार्थं मुक्तानाम् । तोषन, पृ० 26-27.

5- वही, पृ० 26-27.

आनन्दवर्धन एवं ब्रह्मसिद्धिदान

'अन्यालोक' ग्रन्थ के दो भागों हैं - एक कारिका भाग और दूसरा वृत्ति भाग । इन दोनों भागों को एक ही व्यक्ति ने लिखा था अथवा दो भिन्न व्यक्तियों ने इस विषय में विद्वानों में पर्याप्त मतभेद है । इतना तो सुनिश्चित हो है कि वृत्ति भाग के लेखक आनन्दवर्धन ही थे क्योंकि वृत्ति भाग की समाप्ति पर ऐसा सुस्पष्ट उल्लेख है¹ । हमें जो कुछ भी ब्रह्मसिद्धिदान विषयक उल्लेख प्राप्त होता है वह इसी वृत्ति भाग में ही, अतः हार्दिक का नाम 'आनन्दवर्धन एवं ब्रह्मसिद्धिदान' रखा गया है। 'अन्यालोक' छानि सिद्धान्त का प्रतिपादन करने वाला प्रथम ग्रन्थ है। अतः इसमें प्रतिपादित ब्रह्मसिद्धि विषयक विचारों का ज्ञान परमावश्यक है ।

अलंकार का स्वरूप

अभी तक के विवेचन में यह देखा गया कि अलंकार, गुण, रस, रीति, वृत्ति आदि के परस्पर सम्बन्ध का कोई सर्वमान्य सिद्धान्त नहीं रहा । परन्तु छानिगर ने इस विज्ञा में एक ऐसा क्रांतिकारी एवं प्रभावशाली मोड़ प्रस्तुत किया कि जिसका विरोध प्रायः किसी परवर्ती आचार्य ने नहीं किया । उन्होंने काव्य की आत्मा छानि का रूप रगादिछानि को आत्मा रूप में प्रतिष्ठित किया । और अलंकारशास्त्र के गुण, अलंकार आदि समस्त तत्त्वों का विवेचन उसी अलंकार्य आत्मभूत रसादि के दृष्टिकोण से प्रस्तुत किया । रस की आत्मभूतता का किसी भी परवर्ती आचार्य ने विरोध नहीं किया । आनन्दवर्धन के अनुसार अलंकार वाक्य का हेतु होता है । 'अलंकारो हि वाक्यहेतुः प्रसिद्धः'² जिस प्रकार से कटक कुम्भत आदि शरीर को अलंकृत करते हुए मीनरूप से शरीरों या आत्मा के भी वाक्य हेतु कहे जाते हैं उसी प्रकार अनुप्रास तथा उपमा आदि अलंकार काव्य के शरीरभूत भावों तथा अर्थों को अलंकृत करते हुए काव्य के आत्मभूत रसादि के वाक्य हेतु होते हैं ।³ 'अलंकारो हि वाक्यलंकारगाम्भारिः मनश्वाक्यहेतुः'⁴ । 'वाची के विकल्प अर्थात् शब्द और अर्थ के वैविध्य

1- 'तद्व्याख्योत्सृष्टपोलाभहेतोस्तानन्दवर्धन इति प्रविताविधानः' - अ. पृ. 05-3

2- बड़ी, पृ. 197

3- 'ये तमर्थ रसादितमनमार्जितं मन्त्रमवतन्वन्ते ते गुणाः शीर्वादिवत् । वाक्यवाक्यस्तक्या - व्यङ्ग्यनि ये पुनस्तदावितापोऽलंकारो मन्त्रम्याः कटकादिवत्' - बड़ी, पृ. 204

4- बड़ी, पृ. 225

अनन्त है और उन्ही के प्रकार होने के कारण अलंकार भी अनन्त है — 'अनन्ता हि वाग्वि-
कल्पास्तत्प्रकारा रूपां चाननाराः १' परन्तु इन सभी अलंकारों की अलंकारता सभी सिद्ध होती
है जब कि ये अंगी रसादि की दृष्टि से भलो भाँति मोब विचार या समीक्षा करके प्रयुक्त
किए जाते हैं । 'वाध्यालंकारवर्गश्च रूपैकादिविधानुक्तो बध्यते च कैश्चित्, अलंकाराणामनन्त-
त्वात्, स सर्वोऽपि यदि समीक्ष्य विनिवेश्यते तदलक्ष्यक्रमव्यग्यस्य छनेरेगिनः सर्वस्यैव चत्तरक-
हेतुर्निर्णय्यते २' अलंकारों की सम्यक् विन्यास की समीक्षा का निरूपण छनिकार ने इस प्रकार
किया है —

- (1) अलंकारों की विवक्षा हमेशा अंगरूप में रसादिरूप होने चाहिए, अंगरूप में कभी नहीं ।
- (2) अलंकारों का अवसर पर ब्रह्म और अनवर पर परित्याग कर देना चाहिए।
रसमग होते हुए भी अलंकार के अत्यन्त निर्वाह की इच्छा नहीं होनी चाहिए।
- (3) और यदि निर्वाह करना हो चाहे तो उन्हें प्रयत्न करके रसादि के अंग रूप में
ही उपनिबद्ध करें । तभी वे अलंकार रसामिव्यक्ति के हेतु होंगे । और काव्य
में चारुत्व की सृष्टि करते हुए अलंकार कहताने के अधिकारी होंगे । इस प्रकार
छनिकार ने पूर्वाचार्यों की अपेक्षा अलंकारों की अलंकारता का निर्णायक एक
समीचीन मानदण्ड प्रस्तुत किया ।

अलंकार सामान्य के रूप में यज्ञोक्ति

आनन्दवर्द्धन ने वाणी के विकृतियों के प्रकार रूप में अलंकारों को स्वीकार किया है।

'वाग्विकल्प' एव की व्याख्या तोचनकर ने इस प्रकार प्रस्तुत की है —

'यज्ञोक्ति वाक् शब्दः । उच्यते इति वागर्थः । उच्यतेऽनयेति वाग्विषया व्यापारः ।

तत्र शब्दार्थवैचित्र्य प्रकारोऽनन्तः । अविचारवैचित्र्यप्रकारोऽयसङ्ख्येयः ३' इस प्रकार
वाणी या उक्ति का वैचित्र्य ही अलंकार हुआ अथवा दूसरे शब्दों में यज्ञोक्तिप्रकार ही

1- छ. पु० 473

2- वही, पु० 223

3- छन्दः-विवक्षा तत्परत्वेन नास्ति चेन्न कहाचन ।

काले च ब्रह्मपरित्यागो नास्तिनिर्वहणीयता । 2/1811

निर्व्यादावपि चास्मत्वे यत्नेन प्रत्यवेक्षणम् ।

रूपकारित्वलंकारवर्गस्याप्यसामान्यम् । 12/1911

4- तोचन, पु० 25

अनेकार हूँ । और जैसा कि तोवनकार ने अपने व्याख्यान के समर्थन के लिये ही
 'वक्रोक्तिर्वैयर्थ्योक्तिरिति यावत्कृतिः' ¹ इस उक्ति को उद्धृत किया है । उसी में
 उल्लेख यह बात समर्थित होती है । परन्तु यह तो रहा आनन्दवर्धन के कथन की
 व्याख्या के बल पर आने वाला वक्रोक्तिविषयक अर्थ । लेकिन इतना ही नहीं स्वयं
 आनन्दवर्धन ने वक्रोक्ति शब्द का प्रयोग इसी अनेकार सामान्य के अर्थ में किया है ।
 उनके उस कथन को उद्धृत करने के करने यह बता देना आवश्यक है कि उन्होंने ने
 महदयस्त्राय अर्थ के दो भेद माने हैं — एक वाध्य और दूसरा प्रतीयमान । उनमें वाध्य-
 अर्थ को उन्होंने ने उपमा आदि प्रकारों के रूप में प्रतिद्वेष बनाया है और प्रतीयमान अथवा
 व्यंग्यार्थ का स्वयं विवेचन किया है ² । अब यहाँ पर वाध्यार्थ प्रधान होना है और कहीं
 व्यंग्यार्थ इसका विवेचन करते हुए आनन्दवर्धन ने कहा है कि —

'यदा वक्रोक्तिरिति व्यंग्योक्त्यात्पर्येष प्रतीयते तदा तस्य प्राधान्यम् । यथा — रुच-
 वादिनि देवर्षी इत्यादि । इह पुनरुक्तिर्महदयस्त्रायैति वाध्यस्यापि प्राधान्यम् ।' ³

स्पष्ट ही वक्रोक्ति यही अनेकारसामान्य के रूप में प्रयुक्त हुई है । वक्रोक्ति के द्वारा वाध्य
 मूल सारे उपमादि अनेकार-प्रकारों का बोध कराया गया है । यही वक्रोक्ति का वैभव
 प्रधान होगा यही वाध्य को प्रधानता होगी और यही वक्रोक्ति के बिना व्यंग्यार्थ प्रधान
 रूप से प्रतीत होता रहेगा यही व्यंग्यार्थ को प्रधानता होगी ।

अतिशयोक्ति तथा वक्रोक्ति

गुणीभूत व्यंग्यवाच्य का विवेचन करते हुए आनन्दवर्धन ने यह निश्चयान्त प्रतिपादित
 किया कि रूपादि समस्त वाध्यालंकार किसी व्यंग्य अलंकार अथवा व्यंग्य वस्तु के अर्थ मात्र
 का योग होने से शोभातिशय को कारण करने हैं ⁴ । वाध्यालंकार में अलंकारात्मक की व्यंग्य रूप
 में स्थिति का प्रतिपादन करते हुए उन्होंने ने कहा कि 'सबसे पहले तो अतिशयोक्ति अलंकार
 ही समस्त अलंकारों के मूल में विद्यमान रहता है । और महाकवियों ने उसका इस ढंग

1- भागवत काव्या०, 2/36 उद्धृत लेखन पृ० 25

2- योऽर्थः महदयस्त्रायः कव्यात्वेति व्यतीतः ।

वाध्यप्रतीतिमानाद्यौ तस्य वैराग्यौ मृतौ ।।

तत्र वाच्यः प्रतिद्वेषो यः प्रकारेणमादिभिः ।। — छ. 1/2-3

3- छन्दः, पृ० 482

4- 'वाध्यालंकारवर्गोऽर्थ व्यंग्यज्ञानमये सति ।

प्राप्यैवैवर्षी काव्यं चित्रितस्ये निरोधो ।। छ. 3/36

ये जिस काव्य में प्रयोग किया है वही वह गौन्दर्यातिशय भी प्रस्तुत करना है । और अपने विषयोचित्य के साथ प्रयुक्त अतिशययुक्तता काव्य में उत्कर्ष कैसे न लाये । और अपने इस कथन की पुष्टि करने हुए उन्होने गामह ने 'मेवा सर्वत्र वक्रोक्तिः' कथन को उद्धृत किया । और यह सिद्ध किया कि गामह ने वृद्धि अतिशयोक्ति के लक्षण में इस उक्ति को प्रस्तुत किया है अतः अतिशयोक्ति त्रिप अलंकार में विद्यमान रहती है कवि - प्रतिभा के कारण उस अलंकार में गौन्दर्यातिशय आ जाता है, और जिन अलंकारों में यह अतिशयोक्ति नहीं रहती वे केवल अलंकार हो रह जाते हैं अतः गमस्त अलंकारों का विशेष स्वीकार करने की योग्यता होने के कारण अभेदोपचार ने गामह ने उसे सर्वालंकार रूप कह दिया है, ऐसा ही अर्थ समझना चाहिए । स्पष्ट रूप में आनन्दवर्द्धन द्वारा अपनी उक्ति के समर्थन रूप में गामह को इस उक्ति का धर्म किया गया अर्थ स्मृत कथना को प्रस्तुत करता है । गामह का यही वक्रोक्ति ने क्या आशय है इसे गामह के के विवेचन में स्पष्ट किया जा चुका है । यही केवल अवश्य यह है कि आनन्दवर्द्धन के इस व्याख्यान से साफ साफ ज्ञात होता है कि वक्रोक्ति के अभाव में भी अलंकारत्व सम्भव है । वक्रोक्ति के कारण अलंकार में बाहर वातिशय आ जाता है । परन्तु वक्रोक्ति के अभाव में किसी अलंकार की अलंकारता में कोई बाधा नहीं । परन्तु आनन्द का यह व्याख्यान गामह के अभिप्राय के सर्वथा विपरीत है । वे कहते हैं 'कोऽलंकारोऽनयाविना'² अर्थात् वक्रोक्ति के बिना अलंकार ही ही नहीं सकता । अलंकार तो केवल वक्रोक्ति ही है—'वक्राभिधेयवक्रोक्तिरेष्टा वाचामर्नकृतिः'³ । इतना ही नहीं आनन्द का व्याख्यान गामह की उस उक्ति के सर्वथा विपरीत पड़ना है जब वे वक्रोक्ति का ही प्रतिपादन न होने के हेतु, मुख्य और लेश को अलंकारता का बण्डन करते हैं —

- 1- 'यतः प्रथमं तावदतिशयोक्तिसर्वता सर्वालंकारेषु च स्मर्यक्रिया । कृतेन च सा पराकृषिभिः काव्ये काव्यच्छादि पुष्पाति । कई ह्यतिशययोगिता स्वविषयोचित्येन क्रियमाणा सती काव्येनोत्कर्षमावहेत् । गामरेनात्यतिशयोक्तितत्त्वमे यदुक्तम् ।—'मेवा सर्वत्र' इत्यादि ।
तत्रातिशयोक्तिर्यमलंकारमपि निश्चितं कविप्रतिभाबद्धात् तस्य बाह्यवातिशययोगोऽस्यैव
रत्नलंकारमावहेत्तेति नवर्त्तलंकारस्योत्कर्षयोग्यत्वेनाभेदोपचास्तु सैव सर्वलंकारूपेय यद्व-
देवाचीमन्तव्यः । 'ख. पू. 465-468

2- काव्या 2/85

3- वही, 2/36

'हेतुश्च गूढो तेशोऽथ नालंकारतया मतः ।

गमनायाभिधानस्य यद्वैकन्यनभिधानतः १।'

यदि वक्रोक्ति और अलंकार ही अतिशयोक्ति एक हो है तो फिर यही अलंकारता का सन्देह कैसे ? यही वास्तविकता श्रवण करने से ही पर हेतुवादि की अलंकारता की गुरुति हो रहनी चाहिए। और उही कारण है कि वक्रोक्ति की सर्वालंकारतामान्य रूप से कह कर भाष्य, वाङ्मी तथा मुक्तक आदि ने जिस ऐकीर्णता को बताया है उसे आनन्द सप्त शब्दों से प्रतिपादित करते हैं — 'तस्यालंकारान्तरमेकीर्णतया कदाचिद्वाध्यतवेन, कदाचिद् व्यंग्यतवेन। व्यंग्यतवर्गा कदाचित् प्राधान्येन कदाचिद्गुणभावेन । तगाद्वैकन्ये वाध्यालंकार-पार्श्वः । द्वयनोपे तु ध्वनावलम्बार्थः । ततोपे तु गुणैकन्यव्यंग्यरूपता ।' अतः आनन्दवर्धन के इस व्याख्यान की समीचीन व्याख्या करना भाष्य के प्रतिपाद्य की कुवचना ही होगा ।

वक्रोक्ति अलंकार-विशेष

पूर्व विवेचन से यह प्रतिपादित किया जा चुका है कि भाष्य आदि द्वारा स्वेकृत सर्वालंकाररूपावक्रोक्ति की वाचन तथा रुट्ट ने अलंकार विशेष घोषित किया । रुट्ट के पर-वर्ण होने के कारण निश्चित ही आनन्द रुट्ट के इस वक्रोक्ति अलंकारविशेष से परिचित थे। और इसी लिए आनन्द ने वक्रोक्ति के अलंकारसामान्य वाले स्वरूप को प्रस्तुत करने के साथ ही इस अलंकारविशेष वाले स्वरूप की ओर भी इशारा किया है । शब्दशक्तिमूलानुबन्धव्यंग्यध्वनि और वाक्यस्तरादि अलंकार का विषय विभाग प्रतिपादित करते हुए आनन्दवर्धन ने कहा है कि यहाँ पर आक्षेपित होने पर भी अलंकार दूसरे शब्द के कारण अतिरिक्त स्वरूप वाला हो जाता है यहाँ शब्दशक्तिमूलानुबन्धव्यंग्यध्वनि का व्यवहार नहीं होता, बल्कि यहाँ पर वक्रोक्ति आदि वाक्य अलंकारों का ही व्यवहार होता है — 'स शक्तिप्लोऽलंकारो यत्र पुनः शब्दान्तरेणातिरिक्तस्वरूपस्तत्र न शब्दशक्त्युद्भवानुबन्धव्यंग्यध्वनि व्यवहारः । तत्र वक्रोक्त्यादि वाध्यालंकार व्यवहार इव ।' यही सच ही वक्रोक्ति शब्द अलंकारविशेष का प्रतिपादक है । उसके साथ तथा हुआ 'आदि' पद इस आक्षेप को प्रतीति व्यक्त करता है । यदि

काव्या०

1- अ. २/४६

2- अ. ४० 468-470

3- वही, पृ० 239-240

वक्रोक्ति का प्रयोग वाच्य अलंकारगोपान्य के लिए होना तो आनन्दवर्धन आदि पद का उदाहरण प्रयोग न करते । वही आनन्द ने जो उदाहरण दिया है वह है श्री समीप और अमीप श्लेष को प्रस्तुत करने वाला। श्लोक है —

‘दृष्ट्या श्लेष गोपरागदृष्ट्या भिन्नं दृष्टं पया,
तेनैव स्मृतिनाऽपि नाथ गतिता किन्नाम नावम्बये ।
एकस्त्वैव विषयेषु विन्नमनसा सर्वविताना गति -
गोप्यैव गवितः सतेजस्यताद् गोष्ठे हरिर्विहरम् ॥’

यद्यपि छंद को श्लेषवक्रोक्ति में चकता और उत्तरदाता के आशय में विभिन्नता होना स्वीकार किया गया है परन्तु जैसे वही चकता को बातों का उत्तर देने वाला श्लेष में दूसरा अर्थ कल्पित करता है उसी प्रकार यही स्वयं कवि ने दो गोपों के कथन के दो अर्थ प्रस्तुत कर उनके भाव को स्पष्ट किया है अतः ‘पराकथंचित् श्लेषवक्रोक्ति’ मानी जा सकती है । वैसे चूंकि कुवलयानन्दकार ने इस पद्य को ‘विवृतोक्ति’ अलंकार के उदाहरण रूप में प्रस्तुत किया है, अतः छान्दानोक्तोचन की बात प्रिया व्याख्या में इस प्रकार व्याख्यान किया गया है कि ‘इसी वक्रोक्ति को कुवलयानन्दकार ने ‘विवृतोक्ति’ अलंकार कहा है—‘इमामेव वक्रोक्तिं विवृतोक्तिरिति कुवलयानन्दकाराः प्राहुः ॥’ अतः इस श्लोक में चाहे जो अलंकार माने पर इतना तो सुस्पष्ट हो है कि आनन्दवर्धन ने इस स्थल पर वक्रोक्ति को एक अलंकारविशेष के रूप में ही प्रस्तुत किया है ।

आनन्दवर्धन और स्वभावोक्ति

यद्यपि आनन्दवर्धन का प्रमुख विवेच्य ‘अजि’ ही था । वाच्य अलंकारादि नहीं । उनका स्पष्ट कथन है—

‘तत्र वाच्यः प्रविष्टो यः प्रकारैरुपमाविधिः ।
बहुधा व्याकृतः सोऽप्येकतो नेह प्रतन्यते ॥’

अतः अलंकारों का जो कुछ भी विवेचन हमें प्राप्त होना है वह प्रमेयतः ही । एक स्थान पर आनन्दवर्धन कहते हैं कि—अर्थ का आनन्द केवल व्यंग्यार्थ के कारण ही नहीं होता

1- छान्दा, पृ० 240

2- वातछिन्ना, पृ० 239

3- छान्दा, 1/3

बौद्ध वाध्य अर्थ के कारण भी होता है । चेतन तथा अचेतन पदार्थों का यह स्वभाव ही है कि अवस्था, देश, काल और स्वरूप के भेद से उनकी अनन्तता हो जाती है, और इस तरह देश कालादि के भेदों से अनन्त उन वाध्यार्थों का अनेक प्रकार के प्रसिद्ध स्वभावों का अनुसरण करने वाली स्वभावोक्ति के द्वारा भी वर्णन होने पर वाध्यार्थ निर्वचि हो जाता है ।—'स्वभावोद्घयी वाध्यानी चेतनानामचेतनानीव यदवस्थाभेदात्कालभेदात् स्वात्मज्ञान-भेदात्तानन्तता भवति, तेष्व तथाऽयवचिन्तनैः सदिभः प्रसिद्धानेकस्वभावानुसरण्यया स्वभावो - क्तयापि तावदुपनिबध्यमाने निर्वचिः काव्यार्थः सम्प्रदृश्यते ।' यही आनन्द ने स्पष्ट स्वभावोक्ति शब्द का प्रयोग किया है जिससे यह स्पष्ट है कि स्वभावोक्तिवर्णन में भी वे वैचिन्त्य स्वीकार करते हैं । परन्तु यही उनका आशय स्वभावोक्ति अलंकार से है अथवा केवल स्वभाव कथन में अधिक स्पष्ट नहीं । जैसे केवल स्वभाव कथन ही अर्थ लेना समीचीन प्रतीत होता है । परन्तु एक दूसरे स्थान पर स्पष्ट हो वे स्वभावोक्ति को अलंकारता मानते प्रतीत होते हैं । द्वितीय उद्धृत में अलंकारों के प्रयोग को समीक्षा करते हुए कि अलंकार की विवक्षा हमेशा रमादि के अंग रूप में होनी चाहिए उनके उदाहरण रूप में वे कालिदास के, 'बला - पाह्नी दृष्टिं सृष्टमि बहुतो तेष्वुपलीम्' इत्यादि पद्य भी उद्धृत कर कहते हैं कि - 'अत्र हि प्रप्रस्वभावोक्तिरलंकारो रमानुगुणः ।' यही स्पष्ट ही स्वभावोक्ति से उनका आशय स्वभावोक्ति अलंकार में ही है । अमिनव मुक्त ने भी यही व्याख्या प्रस्तुत की है साथ ही स्वभावोक्ति अलंकार न मानने वालों का भी उल्लेख कर उनके साथ अवसरस्थ प्रकट किया है— 'सहजमीमांसायामाध्यात्मराधाश्च रतिनिधानमूर्तं विचगितमिन्दुकुवतयामोदमधुरमधुरं विवतीति प्रप्रस्वभावोक्तिरलंकारोऽङ्गतायेव प्रकृतसंस्थोपयोगतः । अन्ये तु प्रप्रस्वभावे उत्तिर्यप्येति प्रप्र स्वभावोक्तिरन्वयकव्यतिरेक इत्याहुः ।' अतः आनन्द निश्चय ही स्वभावोक्ति को अलंकारता स्वीकार करते हैं ।

राजशेखर तथा स्वभावोक्तिप्रसिद्धान्त

राजशेखर का अलंकारशास्त्र सम्बन्धी एकमात्र ग्रन्थ 'काव्यमीमांसा' उपलब्ध है । काव्य-मीमांसा के प्रथम अध्याय से यह पता चलता है कि राजशेखर ने इस ग्रन्थ की रचना अठारह

1- छाया, 70538-539

2- अमि. भा., 1/25

3- छाया,
स्वप्न, पृ० 224

4- लोचन, पृ० 224-225, इस बात को बालकिया में और भी स्पष्ट कर दिया गया है—

'स्वभावोक्तिव्यतिरेकयोः सत्त्वेऽप्यत्रस्वभावोक्तौः पुरस्कृतिरिति वात तन्मात्रमुक्तम् ।' (पृ. 224)

अधिकरणों में की थी । दुर्भाग्य से आज हमें एक ही अधिकरण प्राप्त है । सन्देह कि कोई चला नहीं । रांड वैशा उपलब्ध होने तो निश्चय ही 'काव्यमोर्षा' संस्कृतसाहित्यशास्त्र का ^{पण} अद्भुततम ग्रन्थ होता । प्रथम अधिकरण में उन्होने कविद्रव्य का अठारह अध्यायों में निरूपित किया ~~अष्ट~~ है । अतःकारादि का विवेचन अन्य अनुपलब्ध अधिकरणों में किया गया होगा । राजशेखर का जो कुछ भी ब्रह्मोक्तिविषयक मन्तव्य हम प्रथम अधिकरण में अथवा उनके रूपको में यही प्राप्त है उसे ही यही प्रस्तुत किया जा रहा है ।

प्राच्य में उक्तिवैशिष्ट्य को पर्याप्त महत्ता राजशेखर ने प्रतिपादित की है 'कर्पूरमंजरी' में वे स्पष्ट ही कहते हैं कि उक्तिविशेष ही काव्य होना है —

'अर्थनिवेशास्त एव शब्दास्त एव परिणमन्तोऽपि ।

उक्तिविशेषः काव्यं याथा या भवति सा भवतु ॥'

'काव्यमोर्षा' में उन्होने तीन प्रकार के कवि प्रतिपादित किए हैं — शास्त्रकवि, काव्यकवि और उभयकवि । काव्यकवि की विशिष्टता उन्होने उक्तिवैचित्र्य को ही ^{प्रतिपादित} किया है । उनका कथन है कि अपने अपने विषय में सभी कवि श्रेष्ठ होते हैं, किसी एक को हीन और दूसरे को श्रेष्ठ कहना उचित नहीं । क्योंकि यदि शास्त्रकवि काव्य में हम सम्मिलित का विच्छेद कर देता है तो काव्य कवि भी शास्त्र में तर्क के कठिन पदार्थों को उक्तिवैचित्र्य से ² सिद्धित कर देता है — 'यत्काव्यकविः शास्त्रे तर्ककर्मक्षमपर्यमुक्तिवैचित्र्येण स्तुष्यति' । काव्य पुरुष के स्वरूप का वर्णन करते हुए उसकी वाणी को वे ब्रह्मोक्तिरूप ही मानते हैं । वे कहते हैं — 'उक्तिव्यञ्ज्य' ³ ने 'वचः' । कवियों के आवश्यक गुणों का निरूपण करते हुए वे कहते हैं कि कवि का कथन सर्वत्र उक्ति अथवा ब्रह्मोक्ति गणित होना चाहिए 'सर्वत्रोक्ति - ⁴ गर्भमधिष्ठानम्' यही उक्ति वे आशय ब्रह्मोक्ति से ही है । अन्यथा उक्ति का कोई अर्थ ही नहीं होगा । क्योंकि अधिष्ठान तो उक्ति को कहते ही है ⁵ । इसने गाथा ही अपनी पर ही अवलम्बितमुन्दरी के मत को स्वीकार करते हुए उन्होने यह स्वीकृति दी है कि विदग्ध-प्रवृत्तिर्भोग (अथवा कुतूहल के दृष्टी से ब्रह्मोक्ति) से निवेद्य वस्तु का स्वरूप अनियत स्वभाव वाला हो जाता है । अवलम्बितमुन्दरी का कथन इस प्रकार है —

1- कर्पूरमंजरी 1/7 (प्राकृतश्लोक की संस्कृतछाया)

2- का. मो. , पृ० 8।

3- वही, पृ० 33

4- वही, पृ० 160

5- मधुसूदन मिश्र ने भी यही अर्थ माना है—'उक्तिगर्भ ब्रह्मोक्तिगर्भ कथनम्' का. मो. म.

'विदग्धमिनिर्भिमिनिवेदं वस्तुनो रूपं न नियतस्वभावम्' इत्यवन्तिमुन्दरी। तदाह —

वस्तुस्वभावोऽत्र कवेरतन्त्रो गुणगुणवृत्तिवशेन काव्ये ।

स्तुवन्निबन्धात्यमृताश्चमिन्दुं निर्वस्तु दोषाकरपाद घूर्तः ।।'

कुन्तक ने वक्रोक्ति का स्वरूप बताते हुए कहा है वक्रोक्ति वेदग्धममोमभिति गो हो कहते है —

'वक्रोक्तिरेवैदग्धममोमभितिरुच्यते' ²

इतना ही नहीं 'विदग्धशास्त्रमिका' में राजशेखर ^{शेखर} स्पष्ट हो सुकवि बाणोबन्ध के विमूषण रूप ने वक्रोक्ति को स्वीकार करते है । तृतीय अंक ने जिन समय राजा नायिका को हास्तत्ता पहना देता है तो विदूषक कहता है कि —

'उचितसमागम रूपं कं न रेख नि विद्वानो निम्नतमुक्ताफलपतनान्करणः सुन्दरीजनो वक्रोक्तिविमूषणश्च सुकवि बाणोबन्धः' ³

स्पष्ट ही वक्रोक्ति शब्द यही सर्वात्मिक-मामान्य के रूप में प्रयुक्त हुआ है । इस तरह इतना ही स्पष्ट ही हो जाता है कि राजशेखर को दृष्टि में काव्य ने वक्रोक्ति का महत्त्वपूर्ण स्थान है जववा यह भी कह सकते है कि बिना वक्रोक्ति के काव्यता सम्भव नहीं। वक्रोक्ति ही तो काव्य है । अब प्रश्न सामने आता है कि रुद्रट द्वारा स्वीकृत वक्रोक्ति शब्दात्मकविशेष के विषय में राजशेखर को क्या अभिमत है ? रुद्रट ने वक्रोक्ति शब्दात्मक-विशेष से वे पूर्णतया परिचित तो वे ही क्यों कि इकल स्पष्ट उल्लेख उन्हो ने किया है। इतना ही नहीं रुद्रट को काव्य-वक्रोक्ति का शब्दन भी किया जिसका कि समर्थन आगे चल कर हेमचन्द्र आदि ने भी किया है। राजशेखर का कहन है कि —

'काव्यवक्रोक्तिर्नाम शब्दात्मकरोऽयम्' इति रुद्रटः । अभिप्रायवान् पाठपर्यः काव्यः, स कव्य-लक्षणी स्यात् ।' इति यायायरीयः ⁴ । परन्तु श्लेष-वक्रोक्ति के विषय में राजशेखर को क्या अभिमत रहा यह कुछ ज्ञात नहीं । परन्तु यही कही उन्हो ने उक्तिविशेष या वक्रोक्ति का प्रयोग किया है जिसका कि उल्लेख ऊपर किया जा चुका है वे वक्रोक्ति को शब्दात्मकविशेषता के

1- का. प्री., पृ० 166

2- ब. जी., 1/10

3- विदग्ध. प्र., पृ० 110

4- का. प्री., पृ० 101

स्पष्ट हो चुक नही है । हाँ, परिहायादि के अर्थ में यज्ञोक्ति शब्द का प्रयोग अवश्य मिलता है । कर्तुरमेवरो में विदूषक और विवक्षणा के वार्तालाप ने यह एक स्पष्ट है। विदूषक को विवक्षणा किमी बात को पूबना देती है उस पर विदूषक और विवक्षणा का वार्तालाप इस प्रकार है —

‘विदूषकः - आर्य विवक्षणे । सर्वं मत्पयिदम् ?

विवक्षणा - सर्वं पत्यतरम् ?

विदूषकः - नाहं प्रत्येमि, यतः परिहासशोला मत्तु त्वम् ।

विवक्षणा - आर्य! मेरे भग । अन्यो यज्ञोक्तिकालः, अन्यः कार्यविचार कालः ।’

स्पष्ट हो जाय्गे) यहाँ यज्ञोक्ति शब्द का प्रयोग परिहायादि के अर्थ में हुआ है ।

निष्कर्ष —

इस प्रकार इस प्रकरण अष्टाध्याय ने विवेचन ने हम इस निष्कर्ष पर पहुचते है कि आचार्य भाष्य ने लेख्य राजशेखर तक यज्ञोक्ति के स्वरूप में पर्याप्त परिवर्तन होते रहे । आचार्य बामह ने यज्ञोक्ति को ही एक मात्र अर्त्तकार मानकर अथवा अर्त्तकार-सामान्य के रूप में प्रस्तुत कर साध ही अर्त्तकार को काव्य का स्वरूपाधायक तत्त्व प्रतिपादित कर यह सिद्धान्त प्रतिष्ठित किया कि यज्ञोक्ति के बिना काव्यत्व असम्भव है । और इन्ही लिए यज्ञोक्ति से हीन कृष्णाक्षणे कथनों को उन्हो ने वार्ता कहा, काव्य नही, क्योंकि काव्य तो यज्ञोक्ति के बिना हो की नही सकता । रस, मृग, अर्त्तकार सभी को यज्ञोक्ति में अन्तर्भूत किया । स्वभावोक्ति की अर्त्तकारता के प्रति अस्वभावस्थ स्वीकृत किया । इन्ही ने इस यज्ञोक्ति को परिधि को छोडा संकुचित किया । उन्हो ने स्वभावोक्ति को यज्ञोक्ति में पृथक् अर्त्तकार स्वीकार किया । उद्भट ने भी स्वभावोक्ति की अर्त्तकारता स्वीकार की पर यज्ञोक्ति के कारण ही । अतः जहाँ इन्ही ने यज्ञोक्ति को परिधि को छोडा संकुचित किया था उसने उद्भट द्वारा पुनः अपने स्वरूप को प्राप्त किया । बामह का ही सिद्धान्त उद्भट को मान्य रहा । इन तीन आचार्यों के बाद-हने बहला अथवा अतिशय को तो बामन ने भी अर्त्तकार सामान्य के रूप में स्वीकार किया, और स्वभावोक्ति को उचमादि अर्त्तकारों की कोटि में हटाकर मुनी की कोटि में रसों के साथ स्थापित कर उसकी अर्त्तकारता को सामान्य ठहराया, परन्तु वही यज्ञोक्ति सर्वात्तकार सामान्य के रूप में ही प्रतिष्ठित थी उसे एक अर्त्तकार विशेष का स्वरूप प्रदान कर उसका क्षेत्र संकुचित कर दिया । बामन से भी अधिक प्रभावकारी प्रस्थान सूट का रहा उन्हो ने यज्ञोक्ति को एक अर्त्तकारमात्र के रूप में प्रतिष्ठित किया, उसका सर्वात्तकार-सामान्य

रूप जाता रहा । इस शब्दालंकारविशेष के अतिरिक्त वह केवल कुछ कथन के लिए प्रयुक्त हुई, यत्नलंकार सामान्य के लिए नहीं। स्वभावोक्ति की अलंकारता उन्हीं ने सबल ईश में प्रतिपादित की । वास्तव में ही तेइस अलंकारों का निरूपण कर स्वभावोक्ति की अलंकारता को प्रबल समर्थन दिया । आनन्दवर्धन ने उसके दोनों स्वरूपों को प्रस्तुत किया । उनको दृष्टि में ब्रह्मोक्ति समस्त वाच्य अलंकारों की सामान्यभूता भी थी और एक शब्दालंकार विशेष भी । स्वभावोक्ति को भी उन्हीं ने अलंकार स्वीकार किया । राजशेखर ने इस ब्रह्मोक्ति को पुनः काव्य के परमावश्यक तत्त्व में रूप में स्वीकार किया । बिना इसके काव्यका काव्यत्व नहीं । उक्तित्रैविध्य अथवा त्रैविध्यमयी मूर्ति को उन्हीं ने प्रमुख स्थान दिया । भामह ने यदि कवि को ब्रह्मवाणी बता कर रखा था तो राजशेखर ने भी कवि के कथन को हमेशा उक्ति अथवा ब्रह्मोक्ति गर्भ स्वीकार दिया । सम्भव है कि राजशेखर ने ब्रह्मोक्ति को पुनः बड़ी प्रतिष्ठा प्राप्त कराई हो जो कि भामह के समय में थी । लगता है कि जिस समय राजशेखर कुम्भक , मोन आदि का आविर्भाव हुआ था उस समय भामह के ब्रह्मोक्ति सिद्धान्त का पुनर्विवेचन कर उसे प्रतिष्ठित किया जा रहा था । कुम्भक ने भामह के ही ब्रह्मोक्ति सिद्धान्त को एक सुविनित और परिष्कृत स्वरूप प्रदान किया इसका विवेचन अगले अध्यायों में प्रस्तुत किया जायगा ।

द्वितीय अध्याय

कुत्सक का काल तथा उनके अनुसार ब्रह्मोक्ति एवं काव्य का स्वरूप

कुन्तक का काल

आचार्य भामह के का अनन्तर वक्रोक्ति की सुदृढ़ स्थापना करने वाले आचार्य कुन्तक हैं । उन्हें वक्रोक्तिसिद्धान्त का सर्वश्रेष्ठ विस्तृत कहना अत्युक्ति न होगी । भामह के विवेचन में यह स्पष्ट किया जा चुका है कि उन्होने वक्रोक्ति का कोई स्पष्ट तखन नहीं दिया जो कि इसी बात का सूचक है कि उस समय भामहाभिमत वक्रोक्ति का स्वरूप साहित्य में अत्यन्त प्रसिद्ध था । परन्तु पूर्वाध्याय के सम्पूर्ण विवेचन में यह विदित होता है कि भामह के बाद राजशेखर तक वक्रोक्ति के स्वरूप में पर्याप्त परिवर्तन हुए । यहाँ तक कि वह सर्वात्मिकसामान्य के स्वरूप का प्रतिपाद कर एक अनङ्कारमात्र की कोटि तक पहुँच गई । अतः कुन्तक के लिए आवश्यक था कि वक्रोक्तिसिद्धान्त की स्थापना करते समय वे वक्रोक्ति के स्वरूप को मत्तोपीति स्पष्ट करें । कुन्तक ने ऐसा किया ही । इसी का विवेचन अब इन अध्यायों में किया जायगा । इसके पहले कि उनके सिद्धान्त का विवेचन करें, उनके समय का निर्णय कर लेना आवश्यक है ।

आचार्य कुन्तक का एकमात्र ग्रन्थ 'वक्रोक्तिजोषित' उपलब्ध होता है जो कि अपूर्ण एवं खण्डित है । अतः ग्रन्थकार ने ग्रन्थ की समाप्ति पर रचनाकाल इत्यादि का निर्देश किया था या नहीं यह पता नहीं चल पाता । ग्रन्थ के आरम्भ में ग्रन्थकार का अपने विषय में कोई निर्देश नहीं है । अतः कुन्तक के कालनिर्धारण में उनकी पूर्व सोमा का निश्चय उनके ग्रन्थ में उद्धृत कवियों अथवा आचार्यों के नामों एवं उनके ग्रन्थों में उद्धृत उदाहरणों के आधार पर करना होगा । तथा उत्तरसोमा का निर्धारण उनके परवर्ती ग्रन्थों में उनके विषय में किए गए उल्लेखों से करना होगा ।

कुन्तक के काल की पूर्व सोमा

(1) आचार्य कुन्तक ने अपने ग्रन्थ में 'छन्दालोक' की अष्टोत्तिष्ठित कारिका उद्धृत की है — 'ननु कैविलु प्रतोपमानं वस्तु तलनातावप्य सायत्तसावप्यमित्युपपादितमिति —

प्रतीयन्तीं पुनरन्यदेव वस्तुवति वाणीषु महाकवीनाम् ।

यस्तत्प्रसिद्धावयवातिरिक्तं विधाति सावप्यमिमीयनाम् ॥'

साव हो समवर्तनकार के अङ्कन के प्रयोग में उन्हो ने एक अन्य शक्ति ५

'प्रधानेऽन्यत्र वाक्यार्थे यवाङ्गान्तु रमादयः ।

माध्योत्थिन्मन्त्रकारो रमादिरेति मे मतिः । 1' को उद्धृत कर उनको वृत्ति में उद्धृत 'मिष्टो हस्तावतग्नः' इत्यादि तथा 'किंवाप्येन न मे प्रयाप्यमि' आदि उदाहरणों को उद्धृत कर उनका मण्डन किया है । इसके अनिश्चित उन्हो ने अन्य कई शक्तों पर छान्दानसूत्र के वृत्तिभाग से उदाहरणादिक प्रस्तुत किए हैं । उदाहरणार्थ 'क्रियानेविभूयच्छता' 2 ने एक उदाहरण रूप में उन्हो ने छान्दानसूत्र के वृत्ति के मंगलश्लोक — 'स्वेच्छाकेमरिणः' इत्यादि को उद्धृत किया है । इसमें स्पष्ट है कि कुन्तक छान्दानसूत्र के काव्यीय एवं वृत्तीय दोनों में पूर्णतः परिचित थे । अतः इसमें संशय 3 हो नहीं रह जाता कि वे आनन्दवर्धन के परवर्ती थे ।

(2) केवल छान्दानसूत्र में ही नहीं उन्हो ने सूट के माध्यान्तकार में जो 'मम' तस्मिन् रमण रमिरम् 'आदि तथा 'अननुरूपन्यमि' 4 आदि युग्मक श्लोकों को साहित्य का विवेचन करते हुए उद्धृत किया है ।

(3) वेने तो उद्धरण उन्हो ने राजशेखरविरचित 'विश्वसत्तातमीनिका' आदि में भी दिए हैं किन्तु नामोत्पत्तिपूर्वक उन्हो ने 'प्रकृष्टान्तर्गतस्मृतप्रकरणरूप' प्रकरण वक्रता का उदाहरण देते हुए 'वात्सरामायण' से उद्धृत प्रस्तुत किया है —

'यथावात्सरामायणे' वतुर्ध्वं तत्केसरानुकारी नटः प्रहस्तानुकारिणा नटेनानुवर्त्यमानः ५

कर्पूरद्वय दग्धोऽपि शक्तिमान् यो जने जने ।

नमः शृंगार-बोजाय तस्यै कुमुदधन्वने ।' 6

इतना ही नहीं राजशेखर का एक विविधमार्गानुयायी कवि के रूप में नाम्ना निर्देश भी किया है —

'तथैव च विविधवक्रत्वविशृम्भिते' इर्षविरिते' प्राचुर्येण कदम्बानस्य विभाव्यते । भवमूर्ति-
राजशेखरविरचितेषु कव्यसौन्दर्यपुञ्जेषु मुक्ताक्षेषु परिहृत्यते ।' 7

1- छान्दा. 2/5 उद्धृत व. जी. पृ० 163

2- उद्धृत छान्दा. , पृ० 195-6 तथा व. जी. पृ० 163

3- ,, वही , पृ० 193 तथा व. जी. , पृ० 164

4- छान्दा. , पृ० 4. उद्धृत व. जी. पृ० 36

5- क. इ. छान्दा. 2/22-23 ,, ,, पृ० 7.

6- वात्सरामायण 3/11 ,, ,, पृ० 235

7- व. जी. पृ० 71.

इस विषय में कोई संशय नहीं किया जा सकता कि इन दोनों आचार्यों में राजशेखर को परमता है । वे राष्ट्र रूप में दोनों आचार्यों का नाम्ना निर्देश करते हैं —

(क) 'प्रतिभाव्युत्पत्त्योः प्रतिभा प्रेयसोत्थानन्दः । सा हि कप्रेव्युत्पत्तिरूपेण ताम्रशेखरा-
रणादानीन्तदाह—

अव्युत्पत्तिरूपेण ताम्रशेखराः शक्यता नीचगते कविः ।

यस्यशक्तिरूपेण ताम्रशेखराः कागत्प्रेयसावभायते ।।'

(ख) 'कर्मरूपेण ताम्रशेखराः शक्यता नीचगते कविः । अभिप्रायवान् पाठधर्मः काकुः, स कश्चन-
इकारो व्याप्तिर्यथाशक्तोयः ।

अतः निम्नोक्त रूप में कुल्लुक के काल की पूर्वगोमा राजशेखर के काल के बाद निर्धारित होता है ।

राजशेखर का काल

राजशेखर ने अपने तीन पुत्रों - 'विद्युत्तान्त्रिक', 'कर्पूरमेखरो' तथा 'बालभारत' में अपने पिता को राजा महेन्द्रपाल का गुरु बताया है —

(क) 'रघुकुलतिलको महेन्द्रपालः यत्कल कलानिलयः स यक्षसिन्धुः ।'

(ख) 'रघुउत्तबुद्धामणिमो महिन्द्रपालस्य को अ गुरुः ।'

(ग) 'देवो यस्य महेन्द्रपालनृपतिः सिन्धु रघुप्रायणीः ।'

इसके अतिरिक्त राजशेखर ने अपने को बालराजयण में 'निर्मयगुरु' तथा कर्पूरमेखरो 'बालकई' कहलाओ निम्नोक्त अप्स तह उवम्भाओ' कहकर अपने को 'निर्मयराज' का गुरु बताया है । मिहिल मदीय ने निर्मयराज और महेन्द्रपाल को एक मिथुन किया है । इस महेन्द्रपाल का पुत्र वा महीपाल जो आर्यावर्त का सम्राट् था । उसका उल्लेख राजशेखर ने बालभारत में इस प्रकार किया है—

'नेन(महीपालदेवेन) च रघुवंशमुक्तामणिनाऽऽर्यावर्तः प्राप्तावापिरात्रेन श्रीनिर्मयनेन्द्र-
नन्दनेनारपिताः समामरः इत्यादि।

1- का. प्रौ., पृ० 75-76

2- वही, पृ० 101.

3- वही, पृ० 1/6

4- कर्पूरमेखरो, 1/5

5- बालभारत, 1/11

6- बालराजयण, 1/5

7- कर्पूरमेखरो, 1/9

8- बालभारत, पृ० 2

फ्लोट महोदय ने इन महोपास को 'अन्तोशिलालेख' के राजा पणोपान से अभिन्न सिद्ध किया है। इस शिलालेख का काल विष्टम ईवन् 974 वर्षान् 917 ईसवी है। साथ ही पिशेल तथा फ्लोट महोदय ने यह भी निर्देश किया है कि राजसेखर के 'बान-भारत' एक रूपक को रचना 'महोदय' नामक स्थान से हुई थी जिसे उन्हो ने कान्गुम अथवा कन्नौज से अभिन्न सिद्ध किया है। वही पर राजा मन्दराज एवं उनके पुत्र पणोपान ने राज्य किया था। 'मियाडोनो' शिलालेख के अनुसार मन्दराज का काल 903 - 907 ईसवी तथा महोपास का काल 917 ईसवी है। अतः राजसेखर का काल, यदि यह भी स्वीकार कर लिया जाय कि 903 ई० से जब कि मन्दराज बाल कन्नौज के सम्राट थे उस समय उनकी अवस्था बालेय वर्ष भी रही होगी तो मतलब है 860 ई० के बाद स्वीकार कर सकते हैं। अतः राजसेखर का समय निश्चित रूप से 860 तथा 930 ई० के मध्य निश्चित किया जा सकता है और इस प्रकार कुन्तक के काल की पूर्व सीमा 920 या 925 ई० के बाद ही निश्चित होती है।

कुन्तक के काल की उत्तरसीमा

कुन्तक का नामानिर्देश महिममद के 'व्यक्तिविवेक', विद्याधर की 'एकावली', मेन्द्रप्रमसूरी के 'अनकारमहोदय' तथा मोघेखर की 'गव्यप्रकाशटीका' में किया गया है।

(क) 'काव्यकीचनकशास्त्रमानिना कुन्तकेन निजकाव्यप्रतिष्ठापितः।

यस्य गवीनिरवद्यतोदिता झोफ स्य स निर्दिष्टो भवति ॥'²

(ख) 'एनेन यत्र कुन्तकेन मन्नायन्तर्भावितो ज्वनिस्तदसि प्रत्यक्षात्³।'

(ग) 'माधुर्यं युक्तुमारविचमोजीविचित्राविच तदुभयविचरन्ममव मध्यमे नाम मार्ग केऽपि

बुधा कुन्तु(न्त)सादयोऽवन्नुत्पन्नः। पदादः —

'सन्ति तत्र त्रयो मार्गाः कविप्रस्थान हेतवः।

युक्तुमारो विविचित्र इव मध्यममोमयात्मकः ॥'⁴

1-जैसा कि डा० कान्ने ने अपने ग्रन्थ 'A.S.P.' में पृ० 226 एवं 9 उची पृष्ठ पर

वाक्यिच्छवी से० निर्दिष्ट किया है कि -

'मोघेखर (fol. 67 a) - युक्तुमारोति यत्कुन्तकः -

सन्ति तत्र त्रयो मार्गाः कवि प्रस्थानहेतवः।

युक्तुमारो विविचित्र इव मध्यममोमयात्मकः ॥

2- व्यक्तिविवेक, 2/19

3- एकावली, पृ० 51

4- अतः, महो., पृ० 291-292

निश्चय ही इन ग्रन्थकारों में प्राचीनतम 'प्रतिप्रबद्ध' है जिसको स्वीकार करने में विद्वानों को कोई आपत्ति नहीं है । और इसे भी स्वीकार करने में विद्वानों में दो मत नहीं है कि कुन्तक प्रतिप्रबद्ध के पूर्ववर्ती है ।

कुन्तक तथा अभिनवगुप्त

कुन्तक और अभिनव गुप्त में कौन पूर्ववर्ती था और कौन परवर्ती ? इस विषय में विद्वानों में बड़ा मतभेद है जब कि कुन्तक के कालनिर्धारण का हमसे वनिष्ठ सम्बन्ध है । अतः इस समस्या को सुलझाना परमावश्यक है । ~~कुन्तक के कालनिर्धारण के लिए जो प्रमाण उपलब्ध हैं, वे हैं—~~ डा० मुकर्जी तथा डा० ताहिरो ने कुन्तक को अभिनवका पूर्ववर्ती स्वीकार किया है और यह माना है कि अभिनव कुन्तक के 'वक्रोक्ति जोषित' में बल्लो मति परिचित थे और इसी तरह जानते हुए उन्होंने भरत के लक्षण की कुन्तक की वक्रोक्ति के साथ समानता सिद्ध की ।

1- डा० ताहिरो का कथन है—

"The terms and expressions used by Abhinava are undoubtedly those of Kuntaka and this makes it highly probable that the 'Vakroktijivita' appeared earlier than the 'Abhinavabhāratī' and Abhinava quite consciously identified (Bharata's) 'Lakṣaṇas' with Kuntaka's 'Vakrokti.'"

—C. R. G. (P. 19)

डा० मुकर्जी का निबन्ध भी प्राप्त नहीं हो सका है ~~उन्होंने~~ उनके तर्कों के विषय में कुछ

निश्चित नहीं कहा जा सकता । डा० काने का कथन है — "Dr. Mookerji in B.C. Law Vol. I at P. 183 says the same thing what Dr. Lahiri said..."

—M. S. P., (P. 235)

सम्भवतः डा० मुकर्जी ने यह बताया था कि लोचन में कुछ श्लोको पर कुन्तक की बात का

निर्देश किया गया है, जैसा कि डा० काने के इस कथन में स्पष्ट है —

"Dr. Mookerji is not at all right in thinking that the Locana alludes to Kuntaka (B.C. Law Vol. I, P. 183). There is no evidence worth the name to prove this, or even to make the inference very probable."

—M. S. P. (P. 188-189)

डा०साहिबों और डा० मुखर्जी का यह अभिमत पूर्णतः सत्य है इस बात का प्रतिपादन अभिनव के यङ्गोक्तिविधान से सम्बन्ध का विवेचन करते हुए किया जायगा। वस्तुतः कुन्तक के यङ्गोक्ति विधान का सतता से प्रत्याख्यान करना असम्भव वा अतः अभिनव ने उसका अन्तर्भाव भरत के तन्त्रों में कर देने का प्रयास किया। अभिनव के तन्त्र-विवेचन के अतिरिक्त अन्य भी कुछ ऐसी बातें हैं जो अभिनव को कुन्तक का चरित्रार्थी सिद्ध करती हैं उन्हीं पर विचार किया जा रहा है —

(1) आचार्य आनन्दवर्धन ने ज्ञान्यालोक वृत्तिज्ञ में 'प्रतीयमान रूप' के उदाहरण रूप में 'प्राप्तवैशेष कस्यात्' आदि श्लोक उद्धृत किया है¹। कुन्तक ने इसे ही 'प्रतीयमान व्यतिरेक' के उदाहरण रूप में उद्धृत किया है किन्तु उन्हीं ने आनन्द के मत को भी बड़ी बद्धा के साथ इन शब्दों में व्यक्त किया है —

'तत्तवाध्यातोपचात् प्रतीयमानतया रूपकयेव पूर्वमुरिभिर्ज्ञातम्'²।

इसी श्लोक को व्याख्या करते हुए अभिनव ने कहा है—

'यद्यपि चात्र व्यतिरेको वाति तथाऽपि स पूर्वोक्तदेव स्वरूपात् नाद्वयतनात्'³।

क्या अभिनव का यह कवन कुन्तक के अभिमत को और ईगित नहीं करता ?

(2) समान वाचकों में से किसी एक के ही वास्तावैशिष्ट्य का प्रतिपादन करते हुए अभिनव ने कहा है —

'तदोत्तरे ताव्यति । इत्यत्र तट शब्दस्य पूर्ववनपूर्वकत्वे अनाद्वयस्वीत्यवेवाचितं
वदुके—'स्वीति मामासि मधुरम्' इति कुर्यात्।' अभिनव का यह कवन निमित्त रूप से कुन्तक के 'नारेव' स्वीति वेज्जतम्⁴ कारिकांश्च और उसकी वृत्ति का अनुवाचमात्र है। कुन्तक ने त्रिगवेविषयकता का निरूपण करते हुए कहा है—

स्वीति त्रिगान्तरे यत्र स्वीतिर्वैच प्रयुज्यते ।

योवा निचरतये यस्याप्यामेव स्वीतिवेज्जतम्।

इसके उदाहरण में उन्होंने, 'तदो तार ताव्यति' आदि श्लोक उद्धृत कर उसकी व्याख्या में कहा है —

1- इष्टव्य ज्ञान्या० पृ० 261-262

2- व. जी. पृ० 208

3- तौषम, पृ० 262

4- यङ्ग, पृ० 359

'अथ त्रिभिर्गते सत्यमि' तट' ह्यवस्य, लोभुमार्यात् स्त्रीलिङ्गमेव प्रयुक्तम्¹।

(3) इतना ही नहीं कुत्तक की ब्रह्माओं की ओर अभिनव-भारती ने उन्हीं ने स्पष्ट निर्देश भी किया है। अभिनव-भारती ने नाम, वाक्याल उचसर्ग आदि की विविधता का प्रतिपादन करते हुए विभक्तिबोधवृत्त की व्याख्या करते हुए उन्हीं ने कहा है —

'विभक्तयः सृष्टिर्द्वयवचनानि तैः कारकप्रत्ययैः त्रिभिर्युपब्रह्मवोधसम्पन्ने। यथा 'पाण्डिनि मग्ने वधुः। इति वपुष्येव मन्त्रम कर्तृकरं तदायत्तां पाण्डिन्स्वाधाराती गदस्वानीयतां द्योतयन्-
तीव लम्बयति न तु पाण्डुस्वभाव वपुरिति। एवं कारकान्तरेषु बाध्यम्। वचनं यथा 'पाण्डवा यस्य दम्पतः' सर्वे च पृथक् चेत्यर्थं तथा वैविध्येण 'सर्वे हि रामस्य वाराः।'—एतदेवोपजीवयान्क-
वर्धनाचार्यजीक 'सृष्टिर्द्वयवचनेत्यादि। अन्यैरपि सुबाधिवक्तृता²।'

यहाँ 'अन्यैः' के द्वारा स्पष्ट ही कुत्तक की ओर निर्देश किया गया है। मैथिली तस्य वाराः 'और 'पाण्डिनि मग्ने वधुः' आदि उदाहरणों की कुत्तक ने भी धृष्ट्या का तथा वृत्ति-ब्रह्मा के उदाहरण के रूप में प्रस्तुत किया है। ऐसा न स्वीकार करने का कोई समुचित कारण भी नहीं है। क्यों कि परवर्ती ब्रह्मों एवं ब्रह्मकारों के उल्लेख से सुबाधिवक्तृताओं का विवेचन करने वाला कुत्तक के अलावा कोई दूसरा आचार्य उल्लिखित नहीं है। ब्रह्मेतिवादों के रूप में आचार्य कुत्तक ही प्रतिद्वन्द्व है। महिमबद ने इन्हीं की ब्रह्माओं और आनन्द की अनियों की एक रूप कहा है। साहित्यमीमांसाकार ने—

'अनिवर्णवशादेव चान्ये प्रकल्पे तथा।

प्रबन्धेऽध्याहराचार्याः केविवृ ब्रह्मवमाहितम्³।।'

कह कर बह्मिव ब्रह्माओं का प्रतिपादन करने वाली कुत्तक की ही कारिकाओं की उद्धृत करते हैं किसी अन्य आचार्य की नहीं जब कि 'अनिवक्तृता' का विवेचन कुत्तक ने नहीं किया। यदि अनिवक्तृता की उद्भावना स्वयं साहित्यमीमांसाकार की न होती तो कम से कम उसके बर्णन से ही किसी अन्य आचार्य का उद्भव वेते। अतः निश्चित ही यही सम्येष्ट करने के लिए कोई स्थान नहीं है किन्तु, जिसे सम्येष्ट करने की योग्यता ही पकड़ से उसका कोई प्रमाण भी तो नहीं है क्यों कि सम्येष्ट तो किसी भी विषय में आसानी से किया जा सकता है।

1- प. जी. 2/22 तथा वृत्ति

2- अवि० वा०, पृ० 228-229

3- सा० जी० पृ० 115

कुत्सक को अभिनव का पूर्ववर्ती न स्वीकार करने वाले विद्वान है — डा० मैकरन, डा० डे,¹ डा० शास्त्रन² तथा भारतवर्ष म. म. काणे महोदय।³ डा० मैकरन का तर्क है कि 'अभिनव गुप्त ने जो अथर्वसि सुबादिवक्रता' में 'अथर्व' कहा है, वह कुत्सक के लिए ही कहा गया है ऐसा इस इतिहास नहीं स्वीकार कर सकते क्यों कि यज्ञोक्तिजीवित में इसे 'सुबादिवक्रता' शब्दों से कोई कारिका नहीं प्राप्त होती।

निश्चित ही डा० शास्त्रन का यह कथन बहुत विचार के अनन्तर कहा गया प्रतीत नहीं होता क्योंकि जैसा अगले विवेचन से स्पष्ट होगा अभिनव ने 'सुबादिवक्रता' के द्वारा किसी कारिका के अर्थ की ओर निर्देश नहीं किया, विषय की ओर किया है। अभिनव गुप्त उसा स्वतः पर नाट्यशास्त्र की—'नाट्यशास्त्र निपातोपसर्ग'—(ना० शा० 14/4) आदि कारिका में आये हुए विविक्त पद की व्याख्या कर रहे हैं। स्पष्ट रूप से उनका विवेचन यही आनन्द से प्रभावित है। इसी लिए उन्हो ने—'विमलतया मुनिहोवचनानि' इस प्रकार व्याख्या प्रस्तुत की है। अतः इनके उदाहरणों को प्रस्तुत करने के अनन्तर उन्हो ने कहा —

'रतवेचोपजीव यानन्दवर्धना चार्थनोक्त— मुनिहोवचनेत्यादि।'

यही स्पष्ट रूप से कहा जा सकता है कि उनका निर्देश आनन्द की 'मुनिहोवचन सम्बन्धेति वा कारकशक्तिभिः ।' (अन्या० 3/16) आदि कारिका की ओर है। परन्तु यदि उन्हें 'यज्ञोक्तिजीवित' में भी 'सुबादिवक्रता' इत्यादि किसी कारिका की ओर निर्देश करना होता तो वे यही भी कहते — 'अथर्वसि सुबादिवक्रतेत्यादि।' किन्तु ऐसा न कह कर उन्हो ने जो केवल 'सुबादिवक्रता' कहा, उसका आशय स्पष्ट है कि यही उनका संकेत किसी कारिका

1- इन्द्राय, Some Aspects — P.

2- इन्द्राय, Introduction to V.J. (Pp. XIV-XV) यद्यपि डा० शास्त्रन स्वयं कुछ इसी विधान से कुत्सक की ओर उद्धृत 'नानैव स्वीति वेत्तसु' कारिका तथा उदाहरण 'तटीतार' और उसकी व्याख्या के सम्बन्ध में अ. अ. पृ० 114 पर पाद टिप्पणी में उद्धृत अभिनव गुप्त की, तटी तार ताप्यति' आदि व्याख्या को उद्धृत कर कहते हैं— "It is possible that this is a reminiscence of Kuntaka's Kārikā and its illustration."

3- इन्द्राय Some Concepts pp 235 और Sr. Pra. P. 117

4- इन्द्राय, M. S. P. (P. 236)

की ओर नहीं बल्कि विवेचन मात्र की ओर है । जिने आनन्द ने सुबादिज्जनि कहा है उसे ही दूसरी ने सुबादिवज्जता कहा है। अतः डा० साहब की यह धारणा कि 'ज्जोत्ति-जीवित' की सुबादिवज्जता से आरम्भ होने वाली कोई कारिका होनी चाहिए पूर्णतया भ्रान्तिमूलक है । अतः इस आधार पर यह स्वीकार कर लेना कि अभिनव ने कुन्तक की बात का उल्लेख न कर किसी अन्य के अभिमत को प्रस्तुत किया है-समीचीन नहीं है ।

(4) इनके अनिर्दिष्ट स्थल ने 'अतीकारसर्वस्व' में छानि के विषय में विभिन्न आचार्यों के अभिमतों का उल्लेख करते हुए पहले ज्जोत्तिजीवितकार और मद्नायक के मतों का उल्लेख कर छानिकार का मत बताया है। और उसके बाद व्यक्तित्वविवेककार का मत प्रतिपादित किया है। इस विषय में कालानुक्रम का निर्देश करते हुए जयरथ ने कहा है—'छानिकारान्तरवाची व्यक्तित्वविवेककार इति तन्मतपिह वक्ष्यामिर्दिष्टम्। यद्यपि ज्जोत्तिजीवित हृदयदर्पणकाराणि छानिकारान्तरवाचिनावेव 'तथापि' तो विरक्तममृतानुधायिमावेवेति तन्मतं पूर्वमेवोद्दिष्टम्।'² स्थल और जयरथ द्वारा सही ज्जोत्तिजीवितकार का हृदयदर्पणकार के पूर्व उल्लेख भी इस बात का समर्थक है कि या तो कुन्तक मद्नायक के भी पूर्ववर्ती थे अथवा उनके सम-सामयिक थे। और इसमें भी कुन्तक की अभिनव से पूर्ववर्तिता ही सिद्ध होती है। क्योंकि अभि. भा. तथा जोचन दोनों में ओतेको स्थानों पर मद्नायक का उल्लेख है।

आचार्य अभिनव तथा कुन्तक का कालनिर्धारण

जैसा कि अभिनव के अपने तीन ग्रन्थों में दिए गए काल के आधार पर डा० कानिस चन्द्र पाण्डेय ने अपने शोध-ग्रन्थ 'अभिनव-मुक्त' में उनका सांख्यिक कृतित्व-काल 990-91 ईस्वी से 1014-15 ई० तक निर्धारित कर उनका जन्मकाल 950 और

1- इष्टव्य, अती० स० पृ० 9-16

2- विमर्शिनी, पृ० 215

960 ई० के बीच निश्चित किया है,¹ स्पष्ट रूप से उनके 25 या तीस वर्ष पूर्व भी कुत्सक का जन्मकाल मान लिया जाय तो उनका जन्म समय लगभग 925 ईसवी के आस-पास स्वीकार किया जा सकता है। साथ ही इस काल का पौर्वापर्य राजशेखर के काल से भी पूर्ण सम्बन्ध रखता है। जैसा कि रचनाक्रम महामहोपाध्याय डा० मिश्राजी ने निश्चित किया है उनके अनुसार 'बालरामायण' का रचनाकाल 910 ई० के आस-पास हो चढ़ेगा। क्योंकि पहले बहली रचना मिश्राजी जी ने 'बालरामायण' को ही स्वीकार किया है। तदनन्तर बालभारत, कर्पूरमंजरी, विद्वत्शतमंजिका और काव्यमीमांसा का रचनाकाल स्वीकार किया है।² जैसा कि पीछे उल्लेख किया जा चुका है गिपाडोनो क्लितालेब के अनुसार निश्चित रूप से^{910 ई० तक} 'महोपास' गद्दी पर बैठ गया होगा। और इसतरह 'बालभारत' का रचनाकाल 915 ई० के आसपास मान लेने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए। इसके बाद यदि दो दो वर्ष के व्यवधान से भी एक एक ग्रन्थ का रचनाकाल निश्चित किया जाय तो काव्यमीमांसा का रचनाकाल 920 ई० के आस-पास होगा। और इस ढंग से यदि कुत्सक का कृतित्वकाल उनकी 25 वर्ष की आयु की अवस्था के बाद 950 ई० के बाद से भी माना जाय तो 38, 40 वर्षों में बालरामायणादि का अत्यधिक प्रसिद्ध हो जाना असम्भव नहीं। अतः कुत्सक का कृतित्वकाल दशम शताब्दी के उत्तरार्द्ध का प्रारम्भ मानना ही उचित है। जो कि अमिनव के कृतित्व काल से भी सम्बन्ध रखता है। 25 या 30 वर्षों में 'वक्रोक्तिजीवित' का सहृदयसमाय े में प्रसिद्ध हो जाना असम्भव नहीं।

1- इष्टव्य 'अमिनवमुत्त', पृ० 7.

2- "I would place the works of Raja Sekhara chronologically as follows—

1. The Bālarāmāyaṇa, 2. The Bālabhārata,
3. The Karpūramaijari, 4. The Viddhaśābhañjikā and 5. The Kavyamīmāṃsā.

—Studies in Indology, Vol. I, p. 55

काव्यसंज्ञा तथा कञ्चोक्ति का स्वरूप

आचार्य कुन्तक ने काव्य का व्युत्पत्ति-तत्त्व अर्ध श्लोकार किया¹ कि कवि का कर्म काव्य है—'कवेः कर्म काव्यम्'। लेकिन उनकी स्थापना है कि वही कवि का कर्म काव्य होता है जो अलंकार युक्त होता है। अलंकार को काव्य में अलंकार्य से पुष्क सत्ता नहीं होती। यदि काव्य से अलंकार को अलग कर दिया जाय तो काव्यता ही समाप्त हो जायेगी। इसी लिए कुन्तक की दृष्टि में काव्य इमेडा शालंकार ही हुआ करता है, काव्य में अलंकार का अलग में योग नहीं होता, उनका कथन है— 'अयमत्र परमार्थः— शालंकारस्यालंकारमहितस्वमकलस्य निरस्तावयवस्य सतः समुदायस्य काव्यता कविकर्मरसम्। तेनानुवृत्तस्य काव्यरचनिति स्थितिः, न पुनः काव्यस्यालंकारयोग इति'²। आचार्य यह कि कुन्तक द्वारा श्लोक्त अलंकार कटककुण्डलस्थानीय नहीं है। मनुष्य जब चाहे अपने शरीर से कटककुण्डल को उतार ले और जब चाहे उसे पुनः धारण कर ले। इससे उसके शरीर के शरीरत्व में कोई बाधा नहीं पड़ती। लेकिन काव्य में कुन्तक द्वारा श्लोक्त अलंकार स्वरूप-चायक तत्त्व है। उस अलंकार के अभाव में काव्य का काव्यत्व ही नहीं रहेगा। इसी लिए अलंकार का काव्य में योग नहीं हो सकता है। उसे अलग से कटककुण्डल की तरह जोड़ा^{नदी} जा सकता है। इसी लिए इमेडा अलंकार वास्तव ही काव्य होता है। और यह अलंकार है केवल कञ्चोक्ति। अतः बिना कञ्चोक्ति के काव्यरच असम्भव है। जैसा कि अभी बताया गया है अलंकार और अलंकार्य को काव्य में पुष्क स्थिति कुन्तक को अनीष्ट नहीं। फिर भी काव्य की व्युत्पत्ति के उपाख्युत होने के कारण अपौरुषेय बुद्धि से उनका अलग अलग निवेदन उनको में किया है³। जैसे कि वाक्य के अन्तर्गत पदों का तथा पदों के अन्तर्गत प्रकृति प्रत्यय आदि का कोई अलग अलंकार नहीं होता फिर भी व्याकरणानि आचार्य ने उनका अपौरुषेय बुद्धि से अलग अलग किया गया निवेदन उपलब्ध होता है। और इस तरह काव्य में इमेडा तथा अर्ध अलंकार्य है और उन दोनों का एकमात्र अलंकार कञ्चोक्ति है⁴। कञ्चोक्ति इमेडा तथा उक्ति दो पदों के योग से निम्न

1- व. जी., पृ० 5

2- वही, पृ० 7

3- 'तस्मादेवैषिषो विवेकः (अलंकार्यालंकारयोः) काव्यव्युत्पत्त्युपायता प्रतिपद्यते'—वही, पृ० 6

4- 'उच्चार्यतावर्तकयोः तयोः पदालोकः।

कञ्चोक्तिरेवैवद्वयवर्तकयोः निमित्तकः।' — व. जी. 1/10

होता है । वक्र का अर्थ है टेढ़ा और उक्ति का अर्थ है कथन । इस प्रकार वक्रोक्ति का अर्थ टेढ़ा कथन या टेढ़ी बात हुआ । इस वक्रोक्ति पद का उच्चारण करने से तुरन्त हमारे ध्यान में वक्रोक्ति आ जाती है , वक्र इसके विपरीत स्वभाव वाला है । अतः जब हम 'टेढ़ी बात' कहते हैं तो तुरन्त ध्यान में आता है कि कोई 'सीधी बात' भी है । वस्तुतः लोकमें जब हम साधारण ढंग से बातबोत करते हैं तो वक्र विलुप्त माफ और सीधी होती है । किसी अपरिचित व्यक्ति के मिलने पर हम उससे यही पूछते हैं कि 'आप कहीं से आ रहे हैं और आपका शुभ नाम क्या है ?' यह विलुप्त सीधी बात है, सर्वप्रसिद्ध है । इसी तरह शास्त्रों में किसी भी बात का सीधे ढंग से प्रतिपादन उत्तम समझा जाता है क्योंकि शास्त्रगत विवेचन यदि सीधी शब्दावली में नहीं होगा तो उसका उपदेश सर्वसाधारण को ग्राह्य नहीं होगा और शास्त्र का उद्देश्य ही असफल हो जायगा । इस तरह लोकव्यवहार में तथा शास्त्र में सीधी बात अथवा वक्रोक्ति का महत्त्व होता है । लेकिन काव्य में वक्रोक्ति का कोई महत्त्व नहीं । वहाँ तो वक्रोक्ति का ही साम्राज्य होता है । वही यदि किसी अपरिचित व्यक्ति से 'आप कहीं से आ रहे हैं ? और आपका शुभ नाम क्या है ?' इस ढंग से पूछा जाय तो वह कवि की अज्ञाति अथवा उस वाक्य की अकारण्यता का एक द्योतक होगा । वही तो वृत्तेमें 'आपने अत्यधिक उमड़ती हुई चिर-व्यथा वाले किस वेश को धुन्य कर दिया है ? और कौन से पुण्यहाती अक्षर आपके आपके शुभ नाम की सेवा करते हैं ?' यही सच ही वक्रोक्ति है, यह सर्व साधारण के वक्र की बात नहीं । इसे रसिक ही समझ सकता है इसका आस्वादन कर इससे आनन्द उठा सकता है, इस उक्ति के चमत्कार का अनुभव कर सकता है और काव्य मर्मज्ञ ही इसका प्रयोग भी कर सकता है । लोक व्यवहार के कथन में अथवा वक्रोक्तिमें ऐसा कोई चमत्कार नहीं जो इस वक्रोक्ति अथवा काव्य की उक्ति में है । इसी लिए कुन्तक ने वक्रोक्ति को लोक एवं शास्त्र में प्रसिद्ध कथन से व्यक्तिकी विविध कथन कहा है । — 'वक्रोक्तिः प्रसिद्धामिदानीमप्यतिरेकिकी विविधैरामिदा'।² तथा 'वक्रोक्तिः योषो शास्त्रादिप्रसिद्धा शब्दा-र्थाभिव्यक्त्यतिरेकी' एवं 'अतिशयान्तप्रसिद्धा व्यवहारसरणिः' इत्यादि । आचार्य वृन्दी ने

1- 'कतवः प्रसिद्धामिदानीमप्यतिरेकिकी विविधैरामिदा' शब्दाभि 7-उर्ध्वपत्रित 1, पृ. 40-41.

2- व. जी., पृ० 22

3- वृन्दी, पृ० 14

4- वृन्दी पृ० 195

भी काव्य को शास्त्र से भिन्न समझा जाता हो माना है । यह उनके वक्रोक्ति तथा स्वभावोक्ति रूप से बोध्य के विभाजन से तथा शास्त्र से केवल स्वभावोक्ति के ही साम्राज्य की सीमा से स्पष्ट है । इस प्रकार यह निश्चय होता है कि वक्रोक्ति लोक-व्यवहार एवं शास्त्रादि में प्रसिद्ध कथन में व्यतिरेकी कथन को कहते हैं । अभी अपरिचित व्यक्ति से मिलने पर लोक एवं काव्य के जिन दो कथनों को ऊपर उद्धृत किया गया है उन पर विचार करने में यह स्पष्ट प्रतीति होती है कि लोक व्यवहार वाले कथन में वक्ता का कोई चातुर्य नहीं है जब कि हमारे में वक्ता के चातुर्य को साफ ही भागिमा मिलती है । हमारे कथन में स्पष्ट है कि वक्ता निश्चय ही उत्पन्न वस्तु है । और इसी लिए कुत्तक ने वक्रोक्ति को 'वेदग्यमङ्गीमिति' कहा है । विदग्ध का अर्थ होता है निपुण, मयाना, चतुर, और इसी विदग्ध शब्द से भाव अर्थ में 'यन्' प्रत्यय लगे वेदग्य शब्द निष्पन्न होता है जिसका अर्थ है निपुणता, मयानापन या चतुराई । मङ्गी का अर्थ है भागिमा, विच्छिन्न, सौंदर्य । इस प्रकार चातुर्य की भागिमा में प्रस्तुत किया गया कथन वक्रोक्ति कहनाता है । ऊपर यह प्रतिपादित किया जा चुका है कि काव्य को काव्यता इसी वक्रोक्ति के कारण होती है और वृत्ति काव्य कवि का कर्म होता है अतः इस वक्रोक्ति को उपनिषद् करने का वेद्य कवि को ही होगा । इस वक्रोक्ति में कवि की निपुणता ही व्यक्त होगी इसी लिए कुत्तक ने वेदग्य का अर्थ कवि-कर्म-कौशल किया है—'वेदग्यं विदग्धभावः कविकर्मकौशलं तस्य मङ्गीविच्छिन्नः, तथा मङ्गीमितिः विधिरेवामिवा वक्रोक्तिरित्युच्यते'।³ इस वेदग्यमङ्गीमिति का महत्त्व कुत्तक से पूर्व अश्वत्थाम्बरी ने प्रतिपादित कर रखा था । इसी विधि उक्ति के कारण ही तो उसने वस्तुस्वभाव का आनन्दय प्रतिपादित किया था -

'विदग्धमिति मङ्गीनिवेद्य वस्तुनो रूपं न नियतस्वभावम् इत्यश्वत्थाम्बरी'।⁴

कुत्तक ने एक मात्र वक्रोक्ति की अलंकारता को और भी अच्छे ढंग से प्रतिपादित किया है। वस्तुतः अलंकार उन्हीं को कहते हैं जो कि शोभातिथय को उत्पन्न करता है । इस प्रकार

1- वेदो काव्यादर्श, 2/363 तथा 2/13

2- 'वक्रोक्तिरेव वेदग्यमङ्गीमिति उच्यते' - ब. जी. 1/10

3- मङ्गी, पृ० 22

4- का. जी., पृ० 146

काव्य में शब्द और अर्थ तो अलंकार होते हैं उनको कवि किसी अलग अलंकार में अलंकृत करता है । लेकिन वक्रता के वैचित्र्य से युक्त रूप में उनका कवन हो उनका प्रधान अलंकार होता है क्योंकि वही शोभातिशय को उत्पन्न करता है । 'वक्रतावैचित्र्ययोर्मित्वा याऽभिधानमेवानयोर्लंकारः, तस्यैव शोभातिशयकारित्वात्' । वस्तुतः साधारण ढंग से सीधे सादे रूप में प्रतिपक्षित किया गया शब्द और अर्थ का स्वरूप चमत्कारजनक नहीं होता है । लेकिन जब उसी शब्द एवं अर्थ के स्वरूप का प्रतिपादन असाधारण ढंग से वक्रतापूर्ण कवन द्वारा कर दिया जाता है उसमें एक अपूर्व छटा आ जाती है । शब्द और अर्थ का यह स्वरूप सौन्दर्यतिशय से युक्त हो जाता है । अतः शब्द और अर्थ के सौन्दर्यतिशय को प्रस्तुत करने के कारण केवल विविध कवन या वक्रोक्ति ही उनका एक मात्र अलंकार सिद्ध होता है । कवि का काव्य इनो अलंकार के कारण ही स्वभावतः स्तम्भित्वरसनिर्घट से रमणीय हो जाता है । अलंकार तथा अलंकार का अगोद्वार बुद्धि से पृथक् विवेचन करने वाली कारिका के पूर्व उसकी अवतरणिका के रूप में कुतूहल स्पष्ट हो कहते हैं कि -

'आयत्नाच्च तदात्मे च रसनिष्पन्नं सुन्दरम् ।

येन सम्बध्यते काव्यं तद्विधानो विचार्यते' ।।²

और इसके तुरन्त बाद वे इस कारिका को प्रस्तुत करते हैं कि -

'अलंकृतिरलंकार्यमगोद्वारं विवेच्यते ।

तदुपायनया तत्त्वं शालंकारस्य काव्यता' ।।³

इससे स्पष्ट है काव्य को हमेशा रसनिष्पन्न से रमणीय होना चाहिए । और यह रमणीयता उसके शालंकार होने पर ही रहती है, तभी तो शालंकार ही वस्तुतः काव्य होता है और अलंकार का यही अगोद्वार बुद्धि से पृथक् विवेचन इसलिये किया जा रहा है कि वह काव्यता का उपायमूल है बिना अलंकार के काव्यता नहीं होती, अतः सिद्ध है कि बिना अलंकार के रसनिष्पन्नरमणीयता भी नहीं होती । और चूंकि अलंकार एकमात्र वक्रोक्ति है अतः काव्य में रसनिष्पन्न से रमणीयता वक्रोक्ति के कारण ही होती है, यह सिद्ध हो जाता है ।

1- व. जी., पृ० 22-23

2- वही, 1/7

3- काव्य, पृ० 6

3- वही, 1/6

इस प्रकार अलेकार और अलेकार्य की दृष्टि से काव्य के स्वरूप का कुछ स्वरूप-निर्णय तो कुत्तक ने किया। परन्तु उसके स्वरूप का अतोभाति निर्माण करने के लिये उन्हो ने काव्य का लक्षण दिया — 'अव्ययी योऽतो यद्व्यव्यापारश्चातिनि ।

बन्धे व्यवस्थितो काव्यं तद्विबदाहतादकारिणि । ।'

सष्ट हो कुन्तक ने मामह के काव्यतत्त्व को एक सुविनित एवं परिमार्जित रूप में प्रस्तुत किया है । मामह ने केवल 'शब्दार्थी महितो काव्यम्'² को ही काव्य के तत्त्व रूप में प्रस्तुत किया है । और उनके शब्दार्थ-माहित्य का आवश्यकतानुसार शब्द एवं अर्थ के सम्बन्ध में ही था । क्यों कि इस तत्त्व को प्रस्तुत करने के पूर्व वे केवल शब्दार्थ-वादियों तथा केवल अवर्तिकावादियों दोनों का खण्डन कर अपना मत प्रस्तुत करते हैं कि हमें तो शब्दार्थिक तथा अवर्तिका दोनों ही अशोष्ट हैं³ । मात्र ही इन शब्दों और अर्थों का एक मात्र अर्थकार उन्होंने भी वक्रोक्ति में ही माना था -

'बाबा यद्वाहंशब्दोक्तिरतंकराय कल्पते' १ तदा

‘वक्रामिषेय सन्दोषैतरिष्टा वाचायतंकृतिः’⁵ । अतः इतना तो सुनिश्चित ही है कि कुन्तक पूर्णतया बामह के ही काव्यतत्त्वज्ञ को स्वीकार करते हैं । लेकिन इतना खोने के बाद भी बामह का तत्त्व सर्वथा सुबोध नहीं था साथ ही तद्विबदाहतावकाशित्व जैसे महत्वपूर्ण तत्त्व का कोई विवेचन नहीं किया गया था, अतः कुन्तक को उनके तत्त्व का परि-
ष्कार करना आवश्यक था । कुन्तक ने अपने काव्यतत्त्वज्ञ में प्रयुक्ता प्रत्येक पद, ^{की} बड़ी ही सुस्पष्ट एवं मार्मिक व्याख्या प्रस्तुत की है । इसके पहले कि हम व्याख्या का गम्भीर विवेचन किया जाय, पूर्ववर्ती आचार्यों के काव्य-तत्त्वज्ञ पर थोड़ा विचार कर लेना आवश्यक है - बामह के अतिरिक्त वामन ने भी शब्द और अर्थ को, जो कि मुनो एवं अलंकारों से संस्कृत होते हैं काव्य स्वीकार किया —

‘काव्यं ह्यमोऽयं मृगालंकार संस्कृतयोः शब्दार्थयोर्विर्तते’⁶

1- व जी. 1/7

2- ²⁻¹¹⁻¹⁶ कान्या 1/16

35-^{अध्या}अध्या०, 1/14 तथा 15 - 'अध्यागिषेयात्कारणैवादिष्टं दृश्यम् नः' ।।

4- ²⁰¹⁴² ~~SECRET~~, 5/66

5- बही, 2/36

६- का. वृ. वृ. १/१/१ पर प्रकृत

इण्डी ने भी इसी बात को समर्थित किया- 'तदस्यमपि नोपेक्ष्य काव्ये दुष्टं कथञ्चन ।
 स्याद्वागुः सुन्दरमपि विवरेणैकेन दुर्बलम्¹ ।।' वायन ने स्पष्ट हो काव्य को अलंकार के
 कारण ग्राह्य बताया और उस अलंकार की निर्दिष्ट दोषों के परित्याग तथा गुणों एवं
 अलंकारों के उपादान से मानी।² रुद्रट ने भी दोषों से होने एवं गुणों अथवा अलंकारों तथा
 रसों से युक्त काव्य को यशः प्राप्त का साधन बताया।³ ज्ञानन्ववर्धन ने भी प्रायः यही
 स्वीकार किया । भोज ने भी दोषों से होने रमादिक गुणों एवं अलंकारों से युक्त काव्य को
 ही कीर्ति और प्रीति का हेतु⁴ बताया ।⁵ मम्मट, हेमचन्द्र, विद्यानाथ तथा वाग्मट आदि ने
 भी निर्दोष तथा गुणों एवं अलंकारों से युक्त शब्द और अर्थ को काव्य माना । अस्तु,

कुन्तक ने मिन शब्दों एवं अर्थों के सम्मिलित रूप को काव्य स्वीकार किया है वे
 माधुर्य एवं प्रसिद्ध वाचक तथा वाच्य शब्द और अर्थ नहीं हैं⁹ । काव्य में बड़े वाचक

1- काव्यादर्श, 1/7

2- 'काव्ये ग्राह्यमलंकारात् ' 'व दोषमुन्मूलककारणानामप्याम्' का. सु. सु. 1/1/1 तथा 3.

3- रुद्र. काव्य०, 11/36 तथा 15/21

4- स. क. 1/2

5- 'तद्वदोषो ह्यव्याधी समुपावन्तैकस्मिन्पुनः क्वापि ' काव्य० उ०, 1/4

6- 'अदोषो समुनौ मालंकारी व शब्दार्थो काव्यम् ' - हेम. काव्यानु०, 1/11

7- 'मुन्मूलककारणवितो ह्यव्याधी दोषवर्जितो - - - काव्यम् । उ. र. व. , पृ० 42

8- 'शब्दार्थो निवृत्तौ समुनौ प्रायः मालंकारी व काव्यम् ' - काव्यानु० शासन

9- व. जी 1/8

शब्द कहलाने का अधिकारी होता है जो कि अनेक वाक्यों के विद्यमान रहने पर भी कविबिबक्षित अर्थ का स्वभाव अधिकृत वाक्य होता है -

'अर्थो विवक्षितार्थकवाक्योऽप्येव सरस्वति' ।¹

कवि-विवक्षित विशेष का प्रतिपादन करने में समर्थ ही शब्द शब्द होता है । क्योंकि कवि द्वारा अपने विवक्षित अर्थ के प्रतिपादक ऐसे ही वाक्य का प्रयोग मद्दयों को आह्लादित करने में समर्थ होता है । निदर्शनार्थ कालिदास का 'द्वयं गतं सम्प्रति शोक-नीयताम्' इत्यादि श्लोक लिया जा सकता है । वही कवि ने शिव के वाक्य 'कपातिनः' पद का प्रयोग किया है । वही कविबिबक्षित है और के प्रति पार्वती के मन में गुणा उत्पन्न करना जिससे वे शिव से विवाह करने का इच्छा रखेंगे । और उस कविबिबक्षित को यह 'कपातिनः' पद जो कि बीमत्स का व्यंजक है बलोपाति प्रतिपादित कर देता है । अतः यह वाक्य शब्द कहलाने का अधिकारी है । लेकिन यदि इसी जगह 'विना-किनः' पद का प्रयोग कर दिया जाता तो वह निश्चय ही कवि-विवक्षित अर्थ के विपरीत अर्थ का वाक्य होगा । यद्यपि है वह भी शिव का वाक्य, परन्तु उसमें कविबिबक्षित अर्थ को प्रतिपादित करने की सामर्थ्य नहीं है अतः इस प्रयोग में वह शब्द कहलाने का अधिकारी नहीं है । इसी तरह वही वाक्य अथवा अर्थ अर्थ कहलाने योग्य होता है जो मद्दयों को आह्लादित करने वाले अपने स्वभाव से ही सुकुमार होता है—

'अर्थः मद्दययाह्लादप्रतिपन्नस्वभावः' ² । कहने का आशय यह है कि पदार्थ के ^{उसी धर्म से सम्बन्ध का वर्णन करता है जिससे कि या तो उस पदार्थ के} अनेकों धर्म होते हैं । लेकिन एक वेद कवि काव्य में पदार्थ के स्वभाव की महत्ता परीक्षित होती है अथवा वह उस के परीक्षित का क्रम बन जाता है और ऐसे धर्म से युक्त होने पर ही वह मद्दयों को आनन्दित करने में समर्थ होता है ³ । इस लिए काव्य में कवि द्वारा प्रयुक्त वही वाक्य अर्थ होता है जिसके द्वारा या तो पदार्थ के स्वभाव की महत्ता प्रतिपादित होती है अथवा वह उसी की सम्यक् विवक्षित करने में सहायक सिद्ध होता है । लेकिन इसके विपरीत यदि उसके द्वारा न तो वस्तुस्वभाव की महत्ता ही स्पष्ट हुई और न उस ही परीक्षित हुआ तो वह अर्थ कहलाने का अधिकारी नहीं।

1- व. जी. 1/9

2- वही, पु० 19 'यद्यपि पदार्थस्य 5 - - - व्यतिरिक्तवाच्यव्यति।'

3- वही, 1/9

इस प्रकार कुन्तक द्वारा सूचित काव्य में प्रयुक्त होने वाले शब्द शब्दों एवं अर्थों का विशिष्ट स्वरूप स्वतः उनको निर्वाचता और समबलता को सिद्ध कर देता है । इसी लिए कुन्तक स्पष्ट शब्दों में कहते हैं — 'तदेवं विषं विशिष्टमेव शब्दार्थयोर्नियममुपादेयम्।
तेन नेपार्थिपार्थद्वयो दूरोत्तरात् साहित्यं वाच्यम्।'¹

इस प्रकार कुन्तक ने काव्य के शब्दों एवं अर्थों का विशिष्ट स्वरूप प्रतिपादित किया। ये दोनों सम्मिलित रूप में ही काव्य होते हैं, केवल समन्वय शब्द अथवा केवल समन्वय अर्थ अर्थ ही काव्य नहीं होता क्योंकि जैसे प्रत्येक तिल में तेल ~~सम्बन्ध~~ रहता है उसी प्रकार शब्द तथा अर्थ दोनों में ही तद्विवक्षाद्वारा साहित्य होता है एक में नहीं।² परन्तु काव्य होने के लिए इनका सम्मिलित होना ही पर्याप्त नहीं है क्योंकि सम्मिलित होने पर भी तो किसी ^{की} न्यूनता अथवा बड़ी अधिकता सम्भव हो सकती है और वैसे स्थिति में कुन्तक इनके काव्य मानने को तैयार नहीं है । अतः इनमें साहित्य होना चाहिए। वस्तुतः शब्द तथा अर्थ में वाच्य-वाचक सम्बन्ध होने के कारण एक प्रकार का साहित्य तो विद्यमान हो रहता है जो कि सर्वप्रसिद्ध है। 'साहित्योर्मविः साहित्यम्'। लेकिन काव्य में कुन्तक को वह साहित्य नहीं अभीष्ट है क्योंकि उस वाच्यवाचक-तन्त्रण साहित्य सम्बन्धनिबन्धन को साहित्य मानने पर एक गाड़ीवान का वाक्य भी काव्य होने लगेगा। क्योंकि वैसे साहित्यसम्बन्ध साहित्य तो उसमें भी विद्यमान रहता ही है । अतः जैसे शब्द और अर्थ का विशिष्ट स्वरूप उन्हें वाच्य है वैसे ही वह साहित्य भी विशिष्ट रूप में ही उन्हें अभीष्ट है—'किन्तु विशिष्टमेवेव साहित्यमभिप्रेतम्।' और साहित्य का जिनना प्रामाणिक विवेचन कुन्तक कुन्तक ने प्रस्तुत किया है वैसे किसी अन्य आचार्य ने नहीं । कुन्तक के विवेचन में पूर्व राजशेखर ने साहित्य शब्द ^{की} विवेचन अपनी 'काव्यमीमांसा' में इस प्रकार किया था— 'शब्दार्थयोर्वाचक-सम्बन्धेन विद्या साहित्यविद्या' अर्थात् जिस विद्या में शब्द और अर्थ का यथावत् सम्बन्ध विद्यमान रहता है उसे साहित्यविद्या कहते हैं।

1- ब. जी., पृ० 22

2- 'तस्माद् द्वयोरपि प्रतिष्ठितमिदं तैलं तद्विवक्षाद्वारा साहित्यं वर्तते।' अही, पृ० 7

3- वही पृ० 26, 'किन्तु न वाच्यवाचकतन्त्रणसाहित्यसम्बन्धनिबन्धनं वस्तुतः साहित्यमुच्यते। इत्यादि।

4- का. जी., पृ० 29

परन्तु यथावत् लभ्यात् से उनका क्या आशय था यह स्पष्ट नहीं । 110 नगेन्द्र ने 'हिन्दोक्त्रोक्तिजोवित' की भूमिका (पृ० 22) पर लिखा है - 'कुत्तक के पूर्ववर्ती किसी आचार्य को यह (साहित्य विवेचन का) मौखिक नहीं दिया जा सकता : उनके परवर्ती आचार्य में भी मौखिक तथा राजशेखर जैसी कुछ गिने चुने आचार्यों ने ही इस महत्त्वपूर्ण (साहित्य) शब्द की व्याख्या की है।' तमता है डा० माडव ने ये पंक्तियाँ बिना 'वक्रोक्ति जोवित' का मध्यम अध्ययन किए ही लिख दी है । अन्यथा राजशेखर को कुत्तक का परवर्ती कदापि न कहते । कुत्तक ने अपने ग्रन्थ में कालिदास के बाद राजशेखर के ही 'वाल्मीकि-रामायणादि' ग्रन्थों में पद्यमय उद्गरण प्रस्तुत किए हैं । इन्हीं ही नहीं विभिन्न मार्ग के अनुयायियों में भवभूति के साथ राजशेखर का नामनः उल्लेख (हि. व. जी) पृ० 156 पर भी किया है । साथ ही राजशेखर का साहित्य विवेचन ऊपर उद्धृत एक वाक्य के अतिरिक्त और कुछ अधिक प्राप्त भी नहीं होता है । राजशेखर के अतिरिक्त कुत्तक के ^{पूर्ववर्ती} किसी भी आचार्य ने साहित्य का विवेचन नहीं किया । कुत्तक ने साहित्य का लक्षण दिया -

'साहित्यमनयोः शोभाशालिनी प्रीति काण्डमौ ।

अन्यूनानतिरिक्तर वमनोऽस्मिन्विद्यते ॥'

अर्थात् साहित्य उसे कहते हैं जहाँ पर सौन्दर्यस्वाभा के लिए अथवा 'सहृदयाह्लासकारिता' के लिए शब्दों तथा अर्थों में परस्पर जोड़ समी रहती है । दोनों में से एक शक्ति को भी न्यूनता अथवा उत्कर्षयुक्तता नहीं होती । दोनों समान रूप से सहृदयों को आनन्दित करने में समर्थ होते हैं ² इस शब्द और अर्थ को अन्यूनानतिरिक्तता को बात काटित्य ने 'अर्थ-शास्त्र' में लेख के मुणों का वर्णन करते हुए 'परिपूर्णता' नामक गुण के लक्षण में कही थी - 'अर्थपदासम्पन्नामन्यूनानतिरिक्तता हेतुदाहरणदृष्टान्तेष्वप्यवर्णनात्मानापरदतेति परिपूर्णता' ³ । कुत्तक का कहना है कि जैसे सभी समान गुणों वाले दो मित्र मिल कर एक दूसरे की शोभा बढ़ाने हैं उसी प्रकार जहाँ सभी समानगुणों से युक्त शब्द और अर्थ एक दूसरे की

1- व. जी., 1/17

2- वही, पृ० 26

3- व. जी. 2/19/11

शोभा बढ़ाते हैं उस स्थिति को साहित्य कहते हैं¹। यह १ गौन्धरीशालिता के प्रति परस्पर
स्पर्धा-रूप साहित्य शब्द का दूसरे शब्द के साथ तथा अर्थ का दूसरे अर्थ के साथ हो अमोष्ट²
है। अर्थात् कि जब शब्द शब्दों के साथ तथा अर्थ अर्थों के साथ स्पर्धा कर सुन्दरतम रूप में
उपस्थित होगा तभी दोनों सुन्दरतम स्वरूप को उपस्थित करने में समर्थ होंगे और तभी सहृदयों
को आनन्दानुभूति होगी। इस प्रकार यद्यपि दोनों का अपने मतानों में भी साहित्य
अमोष्ट है फिर भी एक का साहित्यहीन होना दूसरे को भी साहित्यहीन बना देता है।
अतः किसी में भी साहित्यविरह नहीं होना चाहिये- कुन्तक कहते हैं कि - 'परमार्थतः पुनरु-
पयोग्येकस्य साहित्यविरहोऽन्यत्रस्यापि पर्यवस्यति'³। क्योंकि यदि अर्थ बहुत हो रमणीय
है परन्तु उसका सम्यक् प्रतिपादन करने में उसका वाचक समर्थ हो नहीं तो वह भी निर्जीव
सा ही हो जाता है। इसी तरह शब्द भी यदि बड़ा रमणीय रहे लेकिन वाक्य के लिए
उपयुक्त उसे वाक्य न मिला तो वह भी दूसरे अर्थ का वाचक होकर उस वाक्य के लिए
व्यापि-सा हो जाता है। अतः शब्द तथा अर्थ दोनों में ही साहित्य का होना परमावश्यक
है।

इस प्रकार जहाँ पर शब्दों तथा अर्थों में सुकुमारों मार्गों के अनुसृत रमणीय साधु-
आदि गुणों को सब बढ़ता के अनिश्चय से युक्त अलंकारों को रचना को, तथा वृत्तियों के
अविवक्षित ने मनोहर रसों के परिणाम को प्राप्त करने में होड़ लगी रहती है वह कोई अनि-
र्वचनीय सब सहृदयों को आनन्दित करने में समर्थ स्थिति साहित्य कही जाती है⁴। इस
प्रकार कुन्तक के साहित्य में अन्य आचार्यों द्वारा काव्यलक्षण में स्वीकृत गुणों, अलंकारों एवं
रसों का सम्भाव अन्तर्भूत है।

1- समयवर्गगुणो मूलो सुहृदाविव मङ्गलो।

परस्परस्य शोभायै शब्दार्थो भवतो यथा।।' (ब. जी. 1/18 श्लोक)

2- 'साहित्यावित्यत्रापि यथायुक्ति स्वजातीयापेक्षया शब्दस्य शब्धान्तरेण वाच्यस्य वाच्यान्तरेण
च साहित्यं परस्परस्पर्धितवत्तत्त्वमेव विवक्षितम्। अन्यथा तद्विवदाह्लादकारित्वहावनिः
प्रसज्येत्।' पृ० 12 (ब. जी. १०)

3- बही, पृ० 14

4- मार्गानुसृत्यसुखो साधुपदिसुखोदयः।

अलंकारविन्यासो बहुतातिशयान्वितः ११

वृत्तयोरविवक्षितमनोहारि रसानां परिपोषणम्।

स्पर्धया विवक्षिते यत्र यथास्वभावयोरपि।।

सा काव्यवस्तुलिङ्गादिवदानन्वैतन्मन्त्रमुन्वरा।

पदादिवाक्यरिसन्ध-कारः साहित्यमुच्यते।। (ब. जी. पृ० 28)

बन्ध का स्वरूप:- इस तरह जब उपर्युक्त स्वरूप वाले शब्द और अर्थ इन विशिष्ट माहिरय के साथ बन्ध में व्यवस्थित होते हैं तभी काव्य होता है । इस काव्य-तत्त्व में बन्ध शब्द का प्रयोग बहुत ही महत्त्वपूर्ण है । बन्ध में आशय है वाक्याविव्याख्य से । वाक्य में उपनिबद्ध हो शब्द और अर्थ काव्य होने हैं । इसीलिए 'शब्दार्थो माहिनो' इत्यादि काव्य तत्त्व में प्रयुक्त शब्द और अर्थ एक के विवेचन का आशय शब्द ज्ञाति तथा अर्थ ज्ञाति के द्वित्व में है । अन्यथा व्यक्ति अर्थ होने पर एक रस में व्यक्तियुक्त भी शब्द और अर्थ काव्य होने लगते हैं कुल्लुक का कथन है— 'द्विवचनेनात्र बाध्यवाचकज्ञातिद्वित्वमभिधीयते । व्यक्तिद्वित्वमाभिधाने पुनरेकगदयवस्थितयोरपि काव्यत्वं स्यादित्याह—बन्धे व्यवस्थितौ ।' बन्धकवि व्यापार से सुशोभित होने वाले उस वाक्याविव्याख्य को कहते हैं जो शब्द और अर्थ दोनों के सौभाग्य तथा तावक्य गुणों को परिगुह्य करता है । अर्थात् जिसके कारण रचना सुन्दर और सदृश्यो को आह्लादित करने वाली हो जाती है —

'बाध्यवाचक-सौभाग्यतावक्य-परिगोचकः ।

व्यापारज्ञातो वाक्यस्य विन्यासो बन्ध उच्यते ।। - - -

सौभाग्यं प्रतिभासरूपफलमूर्तं चेतनचमत्कारितवस्तुत्वम् । तावक्यं खन्निवेशसौन्दर्यम् ² ।
लेकिन बन्ध में यह सौंदर्य तभी आ सकता है जब कि वह कवि के वह व्यापार से सुशोभित हो । वक्रोक्ति का स्वरूप निरूपण करते हुए यह स्पष्ट किया जा चुका है कि वक्रोक्ति में आशय उस वैचित्र्य-युक्त कथन में है जो लोक एवं शास्त्र में प्रसिद्ध कथन में व्यतिरेकी होता है । कुल्लुक ने कविव्यापार को इस वक्रता के मुख्यतया छः भेद प्रतिपादित किये हैं, काव्य की सबसे छोटी इकाई यहाँ से लेकर सबसे बड़ी इकाई प्रबन्ध तक इस वक्रता का प्राग्राज्य है । इसी लिए वर्णविन्यासवक्रता, पदपूर्वार्धवक्रता, पदपरार्धवक्रता, वाक्यवक्रता, प्रकरणवक्रता और प्रबन्धवक्रता नाम से उन्हों ने छः प्रधान भेद प्रतिपादित किए हैं । इन सप्त वक्रताओं का प्राग्व्य अस्तित्व है ³ । इनका विस्तृत विवेचन अगले

1- ब. जी . पृ० ११

2- वही, १/२२ तथा वृत्ति

3- वही, १/१८-२१

'कविव्यापारवक्रतवक्रताः सम्भवन्ति च ।

प्रत्येकं बहवो भेदोच्चेष्टा विच्छिन्नसोमिनः ।। ' इत्यादि '

अध्याय में किया जायगा । इस प्रकार यह निष्कर्ष निकला कि कवि-व्यापार को वर्ण-विन्यास जाति कछताओं से सुशोभित होने वाले, मौलिक एवं तावण्य गुणों को परि-पुष्ट करने वाले उस वाक्य विन्यास को काव्य कहते हैं जिसमें कविविवक्षित अर्थ के एकमात्रवाक्य शब्दों तथा सदुद्गो को आह्लादित करने वाले अपने स्वोच्चाय से ही रमणीय अर्थों का सौन्दर्यप्राप्तिता के प्रति परस्पर स्वर्चा रूप साहित्य विद्यमान रहता है सावड़ी वर वाक्यविन्यास काव्यतत्त्वों को आनन्दित करने में सर्वथा यथार्थ होता है । 'अतः कृतक के अनुसार काव्यताकी सबसे बड़ी कसौटी 'तद्विबदाह्लादकारित्व' है । और उस तद्वि-^{ह्लाद}दाह्लादकारित्व को प्रस्तुत करने का श्रेय कवि के वक्र व्यापार को है । यह तद्विबदाह्लाद-कारित्व अनिर्वचनीय है केवल अनुभवैकगम्य है । यह शब्द अर्थ तथा अर्थकार दोनों में स्वरूपतः विन्मये तथा इन दोनों के उत्कर्ष से अतिशयोक्ति उत्कर्षवाला है लोकोत्तर है—

'वाक्यवाक्यकोलित-विनयातिशयोक्तयोरुत्तरम् ।

तद्विबदाह्लादकारित्वं किमप्यामोदमुत्तरम् ।।'

शब्द की शब्दता अर्थ की अर्थता साहित्य के साहित्यिक, कवि-व्यापार की कछता और वक्र के वक्रत्व का निर्णायक तद्विबदाह्लादकारित्व ही है । और इन सबको तद्विब-दाह्लादकारी रूप में प्रस्तुत करने का श्रेय कविकर्मकोलित अथवा कवि-व्यापारकछता को है । बिना कवि-व्यापार की कछता के तद्विबदाह्लादकारित्व आ ही नहीं सकता । वक्रकवि-व्यापार ही उसका अवाच्यतम कारण है । उस कारण की अवाच्यतमता की दूषित करने के हेतु ही कृतक एक स्थान पर उन दोनों में अमेव स्थापित कर देते हैं और प्रकृतकछता के प्रमेय में कहते हैं—'अथ च तद्विबदाह्लादकारित्वमेव वक्रत्वम्' । उनका यह कार्यकारण का अमेव-कवन इसी बात का ही द्योतक है कि वक्रकवि-व्यापार तद्विबदाह्लादकारित्व का अवाच्यतम कारण है बिना उसके तद्विबदाह्लादकारित्व सम्भव नहीं । 'इस कछता के विद्यमान रहने पर बिना अर्थ की पर्यालोचना किए ही केवल वक्र सौन्दर्य को सम्पन्न गीत के समान काव्यतत्त्वों के हृदयों को आह्लादित करतो है । साव ही अर्थ का जान हो जाने पर पदार्थ और वाक्यार्थ से विन्मय पानक रस के आस्वाद की तरह सदुद्गो के अन्तःकरण में किसी अनिर्वचनीय आस्वाद की अनुभूति होती है । जब कि इस कछता के अभाव में कवियों के वाक्य ऐसे ही निर्मल हो जाते हैं व जैसे जीवित के बिना जीव

और स्फुरण के बिना जीवित। और जब यह वृद्धता विद्यमान रहती है तो जानी उस अनिर्वचनीय सौमन्य को प्राप्त करती है जिसे कि केवल उसके मर्म को समझने वाले ही समझ सकते हैं, अन्य नहीं।

इस प्रकार कुन्तक के काव्यस्तवका के विवेचन से यह निष्कर्ष सामने आता है कि उन्हो ने अपने तत्त्व को स्वयाप्ति तथा अतिस्वाप्ति दोनों से पूर्णतया बचाने का एक काव्य के सही रूप को प्रस्तुत करने का पर्याप्त प्रयास किया है। यह ठीक भी है क्यों कि प्रत्येक आचार्य अपने तत्त्व को पूर्ण ढंग से प्रस्तुत करने का प्रयास करता ही है। डा० नरेंद्र ने हिन्दी व. जी. की भूमिका में कुन्तक के इस काव्यस्तवका को असफल घोषित किया है। उनके कथन की समीक्षा आवश्यक है अतः उसे प्रस्तुत किया जा रहा है। डा० साहब का कहना है कि — 'कुन्तक को अपनी सम्भावनी सर्वथा निर्णीत नहीं करी जा सकती। एक तो 'बन्धे व्यवस्थित' का पूरा उत्तेज अपने आप में सर्वथा आवश्यक नहीं क्यों कि 'व्यवस्थित' 'व्यवस्थित' बन्ध के वस्त्रात् इसके लिए कोई विशेष अवकाश नहीं रह जाता। 'व्यवस्थित' बन्ध में व्यवस्थित ही होगा। निश्चय ही डा० साहब ने ध्यान नहीं दिया, अन्यथा इसका उत्तर कुन्तक स्वयं दे चुके थे। साहित्य तो एक बन्ध और एक ही अर्थ में भी होता है। कुन्तक से पूर्व यह व्यवस्था स्थाने पर रही थी कि साहित्य केवल बन्ध में ही सम्भव है। केवल 'व्यवस्थित' बन्ध से तत्त्व अतिस्वाप्ति रोष से दूषित होता, अतः 'बन्धे व्यवस्थित' यह उत्तेज तो परमावश्यक था। और जब यह निश्चय हो जाता है कि बन्ध में विशेष रूप से अवस्थित बन्ध और अर्थ ही काव्य है तब कुन्तक के इस कथन की भी समीचीनता सिद्ध होती है कि साहित्य का यही आख्य बन्ध की दूसरी बन्ध के साथ तथा अर्थ की दूसरी अर्थ के साथ परस्पर सर्वा से है³। डा० साहब की दूसरी आलोचना है कि कुन्तक के काव्यस्तवका की सम्भावनी व्याख्यायणी है। वे कहते हैं कि — 'वृद्धकवि यापारम्भाती विशेषण व्यवस्था साधक (साधक) है।

1- व. जी. 1/37 से 49 तक अन्तरालीक

2- हि. व. जी. भूमिका पृ० 21।

3- व. जी. पृ० 12

कुत्सक की बढ़ता स्वयं एक विशिष्ट प्रयोग है फिर कविव्यापार की व्यवस्था भी अपेक्षित है, पड़ते कवि का लक्षण फिर व्यापार का लक्षण करना पड़ेगा तब कविव्यापारज्ञानी का आज्ञाय व्यक्त हो सकेगा ।' जेनी आलोचना करने से पड़ते पता नहीं लौन सा लक्षण डा० साइब ने पा लिया था जबवा स्वयं दे दिया था के व्याख्यासापेक्ष नहीं था । शायद के जिस लक्षण को वे सबसे अधिक मनोव प्रद बताते हैं क्या उसमें सहितो वह व्याख्यासापेक्ष नहीं ? क्या शब्द और अर्थ स्वयं व्याख्या को अपेक्षा नहीं रखते ? क्या वामन की रीति और आनन्द की छानि व्याख्या सापेक्ष नहीं ? क्या मम्मट अदि द्वारा काव्यलक्षण में प्रयुक्त दोष, गुण, अलंकार आदि वह व्याख्या सापेक्ष नहीं ? क्या विश्वनाथ के 'वस्तु रसात्मक काव्यम्' में वस्तु और रसात्मक वह व्याख्या सापेक्ष नहीं ? क्या पण्डितराज के 'रमणीयार्थ प्रतिपादकः' शब्दः काव्यम्' में रमणीयार्थ वह स्वयं व्याख्यासापेक्ष नहीं ? क्या आधुनिक शब्दावली में प्रयुक्त होने वाला 'कसात्मक' शब्द स्वयं व्याख्यासापेक्ष नहीं ? और यदि ये सभी व्याख्यासापेक्ष नहीं हैं तो क्या इन सभी आचार्यों की सामलवन ने आ पैसा था जो उनकी व्याख्या प्रस्तुत की । अतः निश्चित ही डा० साइब का यह आरोप निस्सार है । क्योंकि किसी भी वस्तु का लक्षण पड़ते आचार्य गण सूत्र रूप में संक्षेप में प्रस्तुत करते हैं और फिर उस लक्षण में प्रयुक्त शब्दों की मत्तीमति व्याख्या पर उपावस्तु के स्वरूप का सुस्पष्ट निरूपण करते हैं । केवल मम्मट के 'तद्वदोषो ह्येवार्थो समुपावर्तयितुं पुनः स्वारि' काव्य लक्षण को वह लेने से ही मम्मटाश्रित काव्य का सही स्वरूप किसी की समझ में नहीं आ सकता जब तक कि वह मम्मट के सम्पूर्ण ग्रन्थ को मत्ती मति बढ़कर दोषों, गुणों एवं अलंकारों के उनके अधिकतम स्वरूप को अच्छी तरह न समझ ले । केवल 'वन्द्यवती पुष्पी' कह देने से पुष्पी का स्वरूप कोई नहीं समझ ले । अतः यह आरोप कि लक्षण की शब्दावली व्याख्यासापेक्षी है, तत्त्वहीन ही प्रतीत होता है । इन बातों के अलावा डा० साइब ने एक और भी आरोप उठाया है । आप का कहना है कि "तद्वद का आज्ञाय की सटीकता की अपेक्षा करता है ।" काव्यमर्मज्ञ को आह्लाहित करता है यह तो कोई बात नहीं है ।

1- हि. व. जी. मूषिका, पृ० 21।

2- वही, पृ० 21।

बता नहीं डा० साहब के इस कथन का क्या आशय है ? उनका यह कथन स्वयं व्याख्या-
 चापेक्ष है । यदि काव्य द्वारा काव्यमर्मज्ञ के आह्लादित होने पर 'कोई बात' ही नहीं
 है तो बता नहीं काव्य के मर्म को न समझने की बातें किन्हीं आह्लादित होने पर 'कोई
 बात' प्रतीति। क्या काव्य के काव्यत्व का निर्णय काव्यतत्त्व से अनभिज्ञ के आह्लादित होने
 पर डा०साहब को मान्य है अथवा और कुछ? कुछ स्पष्ट नहीं । हाँ, डा० साहब का ध्यान
 यदि 'बन्दर क्या जाने अरुण का स्वर' अथवा 'मैम के आवे बोन जाये मैम खड़ी बकुल'।
 इत्यादि हिन्दी की लोकगीतों की ओर भी गया होता तो आपदा ऐसा न करते । शायद
 किसी मंच पर अनवरत देहाती के सामने डा० साहब यदि डेक्करीयर के रूपों की झलक को
 तो वह अंग्रेजी साहित्य के मर्मज्ञ से अधिक आनन्द प्राप्त कर सकेगा । और उस समय वह
 'कोई बात' हो सकेगी । वन्दी, आनन्दचर्चन, कुत्तक, अमिनच और आचार्य चन्द्रमुख
 काव्य के रहस्य को नहीं समझ सके वे तभी तो वैद्यकी ने काव्यानुभवानुभूति की बात रसिकों
 सहृदयों एवं काव्यमर्मज्ञों के लिए की। वन्दी ने यह व्यर्थ ही तो काव्यता की कसौटी
 प्रतिपादित की कि—

'न्यूनमध्यम यैः केविवदन्तः काव्यं न दृश्यते ।

यद्युपात्तेषु समरित्तप्राप्तयति तद्विवरः ॥'

आनन्द ने साहब की 'सहृदयमनः प्रीतये' अर्थात् स्वरूप निरूपण किया उनके तो 'साहित्य-
 मनः प्रीतये' अथवा 'काव्यतत्त्व-आनन्दमनः प्रीतये' अर्थात् स्वरूप का निरूपण करना था, तभी
 तो 'कोई बात' होनी। केत, यह तो रही डा० साहब की बात इसे वे ही जाने । हमें
 तो सहृदय-प्रीतिमान आनन्दचर्चनमाचार्य की ही बात मान्य है कि - 'वैदिकीय रूप है
 रसतत्त्वविदः, सहृदया रूप है काव्यानी रसज्ञा इति कस्यापि विप्रतिपत्तिः' । अतः काव्य
 का परीक्षण और उसके आनन्दोपलब्धि काव्यमर्मज्ञ सहृदय ही कर सकता है । अन्य नहीं ।
 किसी को यह शंका हो सकती है कि कुत्तक और वन्दी पंडितों वन्दी स्वपुत्रिकी काव्य-
 इतना ही काव्य का तक्षण देते तो भी काम चल सकता था क्यों कि वन्दी, वन्दी, साहित्य,
 एवं वन्दी के स्वरूप निवेदन से ही सहृदयिण्यापर और तद्विवरवाहतावकाशित्व का माहात्म्य
 एवं स्वरूप प्रकट हो जाता है । पर ऐसी शंका समीचीन नहीं होगी क्यों कि वन्दी का
 वक्तावत ही तो हम सब ने सुना है और उसी के कारण वे सभी अपने सभी स्वरूपों

प्राप्त करते हैं यह प्रतीति स्पष्ट किया जा चुका है । यही तर्क कि साहित्य के विवेचन में कृत्तक स्पष्ट हो कह उठते हैं कि साहित्य के प्राचान्य में भी परमावतः प्राचान्य कविप्रतिभा की प्रतीति ही होता है — 'यद्यपि इवपरिचयेतयोस्तत्प्राचान्ये-
नैववक्ष्योपनिबन्धः, तच्चैव कविप्रतिभाप्रतीतिरेव प्राचान्येनावतिष्ठते' ¹ । बन्ध के तत्त्व में कहते हैं कि- व्यापार में मुहूर्तित होने वाला वाक्यविन्यास ही बन्ध कहलाता है ।
'व्यापारशाली वाक्यस्य विन्यासो बन्ध उच्यते' ² । अतः कवि-व्यापार का काव्यतत्त्व में उपादान परमावश्यक था । साथ ही इन सब के परखने की कसौटी है तद्विदाह्लास-
कारित्व' उसका साहाय्य शब्दादिक प्रत्येक के स्वरूप विवेचन में अत्यन्त स्पष्ट हो रहा है,
अतः सर्वाधिक प्राचान्य के कारण उसका भी काव्यतत्त्व में उपादान अनिवार्य था । इस लिए
इन दोनों चर्चा के प्रयोग की अधिक और अनावश्यक करना समीचीन नहीं प्रतीत होता ।
तभी तो मम्मट ने भी काव्य का तत्त्व 'तद्वदोषो' इत्यादि देते हुए भी काव्य को तोको-
रतरवर्णना में निपुण कवि का कर्म कहा है— 'शब्दार्थयोर्गुणभावेन रसामृतव्यापारप्रवणतया
वितर्कनं यदकाव्यं तोकोरतरवर्णना निपुणकविकर्म' इत्यादि ³ ।

काव्यप्रयोजन

प्रसिद्ध है कि बिना प्रयोजन के मनुष्यद्विष्ट व्यक्ति भी किसी कार्य में प्रवृत्त नहीं होता—'प्रयोजनमनुद्दिष्टस्य मन्दोऽपि न प्रवर्तते' । लोक चार्त्तिक में स्पष्ट रूप से प्रति-
पादित किया गया है कि सभी शास्त्रों का अथवा किसी भी कर्म का जब तक प्रयोजन नहीं
जाता बताया, तब तक उसे कोई भी ग्रहण नहीं करता ⁴ । इसी लिए प्रत्येक ग्रन्थ के आरम्भ में
ग्रन्थकार उसके अनुबन्ध चतुष्टय अर्थात् अभिधान, अभिधेय प्रयोजन और सम्बन्ध का निरूपण
करते हैं । जहाँ तक अलंकारशास्त्र के ग्रन्थों का ग्रन्थ है अधिकतर ग्रन्थकारों ने अपने
शास्त्रीय ग्रन्थ का प्रयोजन न बताकर काव्य के ही प्रयोजनों का निरूपण किया है और उसे
ही उस ग्रन्थ का भी प्रयोजन मान लिया है । विश्वनाथ ने अपने ग्रन्थ साहित्यदर्पण के
आरम्भ में अपने ग्रन्थ के प्रयोजन का निरूपण करते हुए इस बात का अत्यन्त स्पष्ट उल्लेख
किया है—

1- व. जी. पृ० 13

2- वही, पृ० 1/22

3- का. प्र. पृ० 6

4- 'सर्वशेषं हि शास्त्रस्य कर्मणो वाऽपि कर्त्तव्यम् ।

यावत्प्रयोजनं नोक्तं तावत्तदर्थेन गृह्यते ॥' (स्तोत्रा० 1/12).

‘अस्य ग्रन्थस्य काव्यमितया काव्यकरीब फलवत्त्वमिति काव्यफलान्याह—’¹

इसी प्रकार सम्मत के काव्यप्रयोजनों की व्याख्या के पूर्व प्रदीपकार ने भी कहा है—

‘इदामिषेयं ग्रन्थपुष्पमितिः काव्यस्य फलेन न फलमिति प्रेक्षावत् प्रवृत्त्यर्थं प्रतिपादयितुमाह—
काव्यं यस्मै इत्यादि’² किन्तु आचार्य कुन्तक ने अपने ग्रन्थ ‘वक्रोक्तिजीवित’ का प्रयोजन असम बताया और काव्य का प्रयोजन असम । जहाँ तक उनके ग्रन्थ के प्रयोजन की बात है वह है—‘तोकोर तर आह्लाद को उदबन्ध करने वाले वैचित्र्य की सिद्धि’³ । यही वैचित्र्य से आशय वक्रोक्ति से ही है अतः वक्रोक्ति की सिद्धि उनके ग्रन्थ ‘वक्रोक्तिजीवित’ का प्रयोजन है । जो कि काव्य का अलंकारग्रन्थ है । लेकिन अलंकार का लाभ प्रयोजन ही तो भी क्या होता है? जब तक कि उसके अलंकार्य का प्रयोजन न बताया जाय, वह बेकार ही होता है । इसी लिए कुन्तक ने काव्य के प्रयोजनों का भी असम ने निरूपण किया है । इसके पूर्व कि कुन्तक द्वारा प्रतिपादित है काव्यप्रयोजनों का विवेचन किया जाय उनके पूर्ववर्ती आचार्यों द्वारा मान्य काव्य-प्रयोजनों पर एक दृष्टिपात कर लेना आवश्यक है । आचार्य भरत ने नाट्य अथवा काव्य के प्रयोजन रूप में, धर्म, यज्ञ, आयु, धित, बुद्धि, बुद्धि और लोकप्रेम के प्राप्ति स्वरूप को है । उनका कथन है—

‘धर्मं यज्ञपुत्रायुधं धितं बुद्धिविवर्धनम् ।

लोकप्रेमदेहजननं नाट्यमेतद् मविध्यति ॥’⁴

तदनन्तर आचार्य ने नाट्य काव्य के प्रयोजनरूप में धर्म, अर्थ, काम एवं मोक्ष रूप चतुर्वर्ग⁵ के विषय में, तथा कलाओं के विषय में निरूपण, यज्ञ और आनन्द को प्रस्तुत किया । अस्तुतः काव्य का सम्बन्ध दो व्यक्तियों में होता है— एक कवि से तथा दूसरा श्रोता, सहृदय अथवा सामाजिक से । अतः काव्य का प्रयोजन प्रायः दोनों को दृष्टि में रख कर स्थापित किया गया है । यदि काव्य में कोई प्रयोजन न होना तो वह काव्य रचना से ही प्रवृत्त नहीं होना और यदि होता या सहृदय का कोई प्रयोजन नहीं होना तो वह

1- सा. व. , पृ० 7

2- का. प्र. प्र. , पृ० 5

3- ‘तोकोर तरवत्तरकारकाविवैचित्र्यं सिद्धये ।

काव्यस्यायमलंकारः कोऽप्यपूर्वं विधीयते ॥’ व. जी. 1/42

4- ना. शा. 1/115 यद्यपि वे ना. शा. 1/108 से लेकर 1/115 तक तन्नाम प्रयोजनों की व्याख्या करते हैं पर वे सभी इसी में समावृत्त हैं अतः इसी काव्य को उद्धृत किया गया है । विस्तार के लिए ग्रन्थ देखें ।

5- ‘धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचित्र्यं कलायुधं ।
प्रोक्तिं करोति कीर्तिनिब सायुकाव्यविवेचनम् ॥’—, काव्या 10/3

उसे सुनेगा, पढ़ेगा, देखेगा ही क्यों ? भरत के विवेचन ने तो चर्म, यश और आयु को कवि के लिए तथा हित, बुद्धिचिन्तन और लोकोपदेश को महोदय के लिए प्रयोजन रूप में स्वीकार किया जा सकता है । चर्म को केवल कवि के लिए इसी लिए कहा गया है क्यों कि उसके काव्य में दूसरों का हित, बुद्धि चिन्तन और लोकोपदेश की निहित होने में परीष्कार के द्वारा चर्मप्राप्ति होगी ही। जैसा कि रुद्रट ने कहा ही है—

‘अन्योपकारकं यस्मात्तु महीयमे व भवतीति ।

अभिगत परमार्थनामविदादो वादिनाम् । ।

किन्तु मागड द्वारा प्रयुक्त 'साधुकाम्यनिबन्धनम्' शब्द से उनके द्वारा गिनाये गये सारे प्रयोजन केवल कवि के लिए ही होते हैं ऐसा अभिव्यक्त होता है । और इस प्रकार से काव्य से मुख्य जो सहृदय है उसके प्रयोजन में सिद्धि नहीं होती । सम्भवतः इसी कमी को दृष्टि में रखते हुए अभिनव गुप्त तथा विश्वनाथ ने 'साधुकाम्यनिबन्धनम्' के स्थान पर 'साधुकाम्यनिबन्धनम्' शब्द उद्धृत किया है । साथ ही अभिनव गुप्त ने यह भी स्पष्ट कर दिया है कि कवि के लिए कीर्ति तथा श्रोताओं के लिए श्रमार्थिक और कलाओं के लिए विषय से वैयर्थ्य एवं प्रीति प्रयोजनमूलक है । और कवि के लिए भी अभिनव कहते हैं कि कीर्ति के द्वारा प्रीति ही सम्पादनीय होती है क्योंकि कीर्ति को स्वर्ग के फल वाली कहा गया है और स्वर्ग प्राप्त करने के आनन्दोपलब्धि ही होती है 'तत्र कवेस्तावत् कोट्यधि प्रीतिरेव सम्पाद्या । यदाह-कीर्तिं स्वर्गकृतामाहुः । इत्यादि' ।' इस प्रकार मागड ने भारत के काव्यप्रयोजनों में एक अत्यावश्यक प्रयोजन प्रीति अथवा आनन्दोपलब्धि को जोड़ा । मागड के अनन्तर आचार्य इन्डो मानने जाते हैं । इन्डो ने स्पष्ट रूप से काव्य-प्रयोजन का निरूपण किया । लेकिन उन्हें भी कीर्ति और प्रीति ही कवि के लिए काव्य-प्रयोजन रूप में मान्य है, ऐसा उनके ग्रन्थ की समाप्ति पर उल्लिखित श्लोक से स्पष्ट होता है । उनका कहना है कि 'अथ यन्मनुश्चिरयुना विधिर्वर्जितेन मार्गेण दोषमुपयोर्वहन्नितनीभिः । वाणिः कृताभिसाधो विद्वेक्षणाभिर्घन्यो यवेवामते सवते वकीर्तिम् ।'

1- ~~कडोका~~ या 0, 1/7

2 - लोचन, पृष्ठ 40

3- भा. र. पु. 10

4- सौजन्य, पृष्ठ 40

5- काठ यादव, 3/187

यहाँ 'युवेव रमते' ये आनन्द का ग्रहण किया जा सकता है, कीर्ति का तो स्पष्ट उल्लेख है ही । आचार्य वामन भी इन्हीं की ही भाँति काव्य के प्रयोजन रूप में केवल कीर्ति और प्रीति को ही स्वीकार करते हैं — 'काव्यं यद् दृष्ट्वा¹ गर्भम्, प्रीतिकीर्तिहेतुर्वात् ।' उनमें प्रीति मुख्यप्रयोजन है और कीर्ति अदृष्ट प्रयोजन है । वामन के प्रयोजन भी केवल कवि की ही दृष्टि से हैं । यह बात वामन द्वारा उद्धृत इस श्लोक से और भी पुष्ट हो जाती है—

'तस्मात्कीर्तिमुपादातुमनीतिञ्च व्यपेक्षितम् ।

काव्यालंकारशास्त्रार्थः प्रसादयः कविर्गुणैः ॥' वामन के अनन्तर काव्यप्रयोजन का विस्तृत विवेचन रुद्रट के काव्यालंकार में मिलता है । उन्हों ने काव्यप्रयोजन का विवेचन कवि तथा श्रोता दोनों की दृष्टि से किया है । कवि काव्य में दूसरे राजादिकों के यश को अमर करता है, अतः परोपकार करता है और इस परोपकार से उसे धर्म की सिद्धि होती है । साथ ही देवादिकों की तथा राजाओं मुखर स्तुति करने अर्थात्, अनर्थों की शांति, अतुल्य सुख अथवा जो कुछ भी उसे अभीष्ट होना है प्राप्त करने में समर्थ होता है । इस प्रकार इस काव्यरचना में पुरुषार्थों की सिद्धि होती है । तथा कवि कल्पान्तस्वादि यश को प्राप्त करता है । इस प्रकार रुद्रट के अनुसार कवि के लिए धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष रूप पुरुषार्थ-चतुष्टय की सिद्धि और अमर यश की प्राप्ति काव्यरचना के प्रयोजन हैं² । डाउनगेन्ड ने 'हिन्दी-कवित्व-जीवित' की भूमिका में लिखा है कि 'कवि के लिए रुद्रट ने यश को काव्य का मुख्य का मुख्य रूप माना है और श्रोता के लिए चतुर्वर्ग-कलास्वाद को³ ।' परन्तु यह कथन समीचीन नहीं प्रतीत होता, क्योंकि रुद्रट का स्पष्ट कथन है कि अविनाश रूप से पुरुषार्थ-सिद्धि को मत्प्रीति सम्पादित करने की इच्छा करने वाले निपुण कवियों को द्वारा जिन्होंने ने कि सफल आतन्त्र्य यत्नो को जान रहा है निर्गत काव्य को रचना करनी चाहिये—

'तद्विलि पुरुषार्थसिद्धिं साधुविधास्यद्भिरविकलां कुर्वते ।

अविनाशसकलश्रेयः कर्तव्यं काव्यममलगतम् ॥'⁴

1- का. पू. वृ. 1/1/5

2- बड़ी, सूत्र 1/1/5 की व्याख्या

3- स. काव्या 1/4-12 तथा 1/21

4- हि. व. जी. वृ. पृ. 29

5- स. काव्या 1/12

इस प्रकार रुद्रट ने प्रथम अध्याय में केवल कवियों की दृष्टि से काव्य प्रयोजन प्रतिपादित किया है। और आगे चलकर बारहवें अध्याय के प्रारम्भ में श्रोता अथवा सहृदय की दृष्टि से काव्यप्रयोजन बतलाया है और यह प्रयोजन चतुर्बर्ण के विषय में मनोरम रंग में शीघ्र ज्ञानकी उपलब्धि बताया है। नीमिषाशु का स्पष्ट कथन है — 'ननुकाव्यकस्ते कवेः पूर्वमेव फलमुक्तम्, श्रोतृजान् किमस्तिमित्याह —

'ननु काव्येन क्रियते समानामवगमस्तुर्बर्णम्।'

तद्यु मृदु च नीलेभ्यस्तो हि तस्यस्ति ज्ञानेभ्यः ।।'

इसप्रकार रुद्रट ने सामग्री के सभी प्रयोजनों को तो प्रतिपादित किया किन्तु इस मुख्य प्रयोजन प्रीति को भुला बैठे। रुद्रट के अनन्तर आनन्दवर्धन ने केवल 'सहृदयमनः — प्रीति' को ही प्रधान प्रयोजन रूप में प्रतिष्ठित किया²। क्योंकि काव्य के आरम्भगत तरंग ध्वनि का निरूपण ही जब वे 'सहृदयमनः प्रीति' स्वतः विदूष्य हो जाता है। इस प्रकार आनन्द ने एकमात्र सहृदयमनः प्रीति को ही प्रयोजन रूप में स्वीकार कर उसे समस्त प्रयोजनों का प्रतिबूत प्रतिपादित किया। यद्यपि परवर्ती कुन्तक, मम्मट, हेमचन्द्र आदि आचार्यों की शक्ति उनको ने इसे बाध्यतया सख्त प्रयोजन प्रतिबूत नहीं कहा लेकिन उनके अभिमत यही था कि यह उनके विवेचन से स्पष्ट हो ध्वनित हो जाता है। ठीक भी तो है। उन्होंने जहाँ से सहृदयमन अभिमततर बज्जु का प्रकाशन व्यंग्यरवेन करते हैं। 'प्रतिद्विष्टवेयकस्येव विदग्धविद्वत्परिषद् यदभिमततरी बज्जु व्यङ्ग्यरवेनप्रकाशते न साक्षाच्छब्दब्राह्मणत्वेन।'³ आनन्दवर्धन के अनन्तर राजसेनार का समय आता है। राजसेनार ने वैसे काव्यप्रयोजनों की स्थापना सुस्पष्ट रंग से तो नहीं कि फिर भी उनके विवेचन से समझा है कि उन्हें काव्य प्रयोजन के रूप में चर्म और अर्थ विषयक ज्ञान तथा हितोपदेश तो सहृदय के लिए मान्य था, क्योंकि वे साहित्य विद्या की विद्या इत्यतिर कहते हैं कि उससे चर्म और अर्थ का ज्ञान होता है—'आभिर्धर्मार्थी यद् विद्यात् तद् विद्यायां विद्यात् च'।⁴

1-सहोकाव्या०, पृ० 149

2- अ०, 1/1

3- यही, पृ० 533

4- का०मी०, पृ० 24—यही किसी को भी यह समझ हो सकता है कि कहीं साहित्यविद्या से आशय साहित्यशास्त्र (Science of Poetics) से तो नहीं है। परन्तु ऐसा सोचना युक्तियुक्त नहीं। यही साहित्यविद्या से आशय है कि 'साहित्यविद्या साहित्यविद्या' अर्थात् जिस प्रकार से आन्वेषिकी, त्रयी, चार्त्ता और दण्डीनीति चार विद्यायें विद्या के प्रदान (Branches of Knowledge) हैं वैसे ही साहित्य अर्थात् काव्य भी चौथी विद्या (वेद—)

अन्यथा साहित्य विद्या विख्या नहीं न होनी । नाब हो काव्य भी एक विद्यास्थान है यह सिद्ध करते हुए वे कारण बताते हैं कि यह भी मध्य बध्य मय होता, कवि का धर्म होता है नाब ही हितोपदेशक होता है । अतः जिन कारणों से शास्त्र विद्यास्थान है वेगै भी काव्य भी विद्यास्थान है ।— 'मध्यबध्यमयत्वात् कविधर्मवद्वात् हितोपदेशकत्वाच्च' ।¹ ये प्रयोजन तो मध्य को दृष्टि में रखे। कवि की दृष्टि से उन्होंने भी यह को प्रयोजन रूप में स्वीकार किया है । अर्थात् जिन के का विवेचन करते हुए वे कहते हैं कि 'यह का न मिलना के अच्छा है लेकिन अवयव को प्राप्त ठीक नहीं ।—'वर्मप्राप्ति र्यस्तस्य न पुनर्दुर्लभाः'² । इससे स्पष्ट है कि कवि के लिए काव्यरचना का प्रयोजन यह ही है।

आचार्य कुल्लुक ने अपने ग्रन्थ के प्रारम्भ में काव्य के प्रयोजनों का विवेचन केवल होता अवयव मध्य की ही दृष्टि में किया है । उन्हो ने काव्य के प्रधानतया तीन प्रयोजन स्वीकार किए हैं —

'काव्य धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष रूप सुखार्थ वस्तुष्टय के सम्पादन का उपाय होता है । कुल्लुक का कहन है—

'धर्मविक्षाद्यनोपायः सुकुमारश्रमो दितः ।

काव्यबन्धोऽभिजातानां हृदयाह्लादकारकः ।।'³

अर्थात् धर्मविक की सिद्धि के उपायों का वर्णन सुखार्थ का उपदेश करने वाले अन्य शास्त्रों में होता है उनके प्रतिपादन का क्रम बहुत ही कठोर होता है । शास्त्र सुनने में कटु बोलने में कठिन और समझने में भी कठिन ही होते हैं । अतः सुकुमार बुद्धि राजपुत्रादिक अवयव मध्यमवर्ग उसका अध्ययन करने के लिए प्रवृत्त हो नहीं होते । जब कि इसके विपरीत नाट्य मुद्रा होती में वर्णित होता है । सुनने से हृदय आह्लादित हो उठता है । जो वास्तव उसे बढ़ने व सुनने को कहता है अतः उस काव्य के माध्यम से कविजन उन राजपुत्रादिकों को धर्म का उपदेश देकर उन्हें धर्मार्थ पर लाते हैं उनके

(टिप) — (Branch of Knowledge) है और ऐसा ही अर्थ मानने पर स्वच्छेद की ऊपर उद्भूत उक्ति भी उचित प्रतीत होगी। क्योंकि कि साहित्य स्वता धर्म और अर्थ के विषय में ज्ञान होता है, अतः उसका भी विद्यात्व निर्विवाद सिद्ध हो जाता है।

1- का. मी. , पृ० 22

2- वही, पृ० 193

3- व. बी. 1/3

अविनेक को नष्ट कर पुरुषार्थ की ओर प्रवृत्त करते हैं । मानवजीवन का परमतत्त्व पुरुषार्थ सिद्धि को ही स्वीकार किया है । काव्य द्वारा इसे सरलता के साथ प्राप्त किया जा सकता है । अतः यह काव्य का पहला प्रयोजन हुआ । कुन्तक ने कहा है कि—

‘कटुकोषधवच्छास्त्रमविवाध्यापिनाशनम् ।’

साहस्यद्वयामृतं¹रकाव्यमविवेकगदापरम् ।। ‘इस प्रयोजन के विषय में स्पष्ट है कि कुन्तक ने कोई नवीन उद्भावना नहीं प्रस्तुत की इसका प्रतिपादन अत, नामक, रुद्रादि आदि पदों से कर चुके हैं । हाँ, कुन्तक ने साक्षादिक के साथ इसकी तुलना कर इसकी अच्छी व्याख्या प्रस्तुत की है । इसका प्रभाव आगे चलकर पौत्रिमण्ड आदि पर भी पड़ा और काव्य के प्रयोजन के रूप में विविधविषयक व्युत्पत्ति को प्रतिष्ठित करते हुए² उन्होंने ने प्रायः कुन्तक को ही ज्ञातकी का प्रयोग किया है । यह प्रयोजन तो काव्य का इयं लिए बताया गया है कि इससे शास्त्र की अपेक्षा काव्य की उपादेयता कम नहीं है यह बात सिद्ध हो जाती है ।

2- इस पुरुषार्थ रूप मुख्य प्रयोजन के अतिरिक्त कुन्तक ने काव्य का दूसरा प्रयोजन नवीन जीवित्यपूर्ण व्यवहार का ज्ञान बताया है । यह प्रयोजन लोक व्यवहार को निभाने के लिए परमावश्यक है । लोक में सुन्दर व्यवहार कैसे करना चाहिए, व्यवहार का जीवित्य और अनौचित्य क्या है इसका समस्त ज्ञान सरकाव्य में ही होता है । इसी लिए कुन्तक ने कहा है —

‘व्यवहारपरिष्कन्ध मोक्षय’ व्यवहारिणिः ।

सरकाव्याधिगमादेव नूतनोचित्यमाप्स्यते ।।’

काव्यों में मुख्यतः महापुरुषों या बड़े बड़े राजाओं इत्यादि के चरित्र का वर्णन किया जाता है । उनके साथ उनके वीरियो, धृत्वों और प्रजादिकों के वर्णन को अंग रूप में प्रस्तुत किया जाता है । अतः उसके अध्ययन से यह ज्ञान ही हो जाता है कि किसके साथ कैसे व्यवहार करना चाहिए । प्राणी का प्राणी के साथ व्यवहार ही तो महत्त्वपूर्ण होता है । फिर काव्यानुशीलन से मिले जीवन व्यवहार का ज्ञान ही क्या है उसके विषय में कहना

1- ब. जी. 1/लोक 7

2- व्य. वि. , पृ० 96

3- ब. जी. 1/4

हो गया । उचित व्यवहार विषयक प्रयोजन का यह निरूपण कुन्तक का अपना हो कहना अधिक सपीचीन होगा । वैसे भरत ने 'लोकोपलब्धजननं' तथा 'लोकाय सर्वकर्मानुदर्शकम्' कह कर , तथा राजशेखर ने 'हितोपदेशक' कह कर भले हो इसकी ओर इंगित किया हो पर यह सच नहीं था । कुन्तक के इस विवेचन का सुस्पष्ट प्रभाव बम्बट पर पड़ा और उन्हो ने 'अष्टांगविदे' कह कर कुन्तक के इसी अभिमत को समर्थन दिया ।

3- इन दो प्रयोजनों के अतिरिक्त कुन्तक ने समस्त प्रयोजनों का मौलिक प्रयोजन काव्य-धर्मज्ञों के अन्तस्त्वमतकार को स्वीकार किया । काव्यामृत रस के द्वारा निश्चय होने वाला यह सद्व्ययोजक चेतनत्वकार चतुर्वर्ग के कलास्वाद को भी निरस्त कर देने वाला होता है—

'चतुर्वर्गकलास्वादमप्यतिक्रम्य तद्विबदायुः ।

काव्यामृततमेनान्तरवमतकारो वितन्यते ॥'

कुन्तक ने ऊपर प्रतिपादित किया था कि काव्य चतुर्वर्ग की सिद्धि के उपाय का प्रतिपादन करता है । अतः काव्य से चतुर्वर्ग को फलप्राप्ति होती है और साधकों को अपेक्षा सस्र रंग से होती है । लेकिन वह फल वृद्धि भवान्तर में होने वाला है अतः उसके आनन्द की भी अनुभूति भवान्तर में ही होती है । लेकिन काव्यामृत के आस्वादन से सद्व्यय में एक अति-रसनीय आस्वाद की अनुभूति काव्य के अध्ययन काल में ही होती है जो कि उस चतुर्वर्ग कलास्वाद को भी निरस्त कर देती है । इस प्रकार काव्य का यह प्रयोजन समस्त प्रयोजनों में श्रेष्ठ है । क्योंकि आस्वादि के ईशता प्रतिपाद्य प्रकृत प्रयोजन के रूप में जिस चतुर्वर्ग कलास्वाद को स्वीकार किया गया है वह भी इस काव्यामृतास्वादजन्य अन्तस्त्वमतकार के आगे तुच्छ है । यद्यपि प्रीति अथवा आनन्द को प्रयोजन रूप में आसह, दण्डी, वामन आदि ने प्रतिपादित किया पर वह प्राधान्य नहीं दे सके जो कि कुन्तक ने दिया । भरत, राजशेखर आदि ने जिस पुरुषार्थचतुष्टय की सिद्धि को ही प्रयोजनप्रयोजन रूप में प्रतिपादित किया था उसे कुन्तक ने सद्व्यय अन्तस्त्वमतकार से निम्न कोटि में स्थित कर सद्व्यय-हलाद की काव्य में सर्वोपरि महत्ता प्रतिपादित किया की । और इनको कुन्तक के ही प्रभाव से बम्बट तथा डेमवन्द आदि परवर्ती आचार्यों ने उस आनन्द को समस्तप्रयोजनों का मौलिक स्वीकार किया । बम्बट कहते हैं —

'यकनप्रयोजनमौत्तिमूर्तं समनन्तरमेव रसास्वादनसमुद्भूतं विगलितवेद्यान्तरमानन्दम्' इत्यादि।

इस प्रकार डा० कुन्जामूर्ति ने जो मम्मट को इस सद्बयाहताव को काव्य के प्रयोजनों में वर्गीकृत स्थान देने की बात प्रतिपादित की है, वह सर्वथा अनुपयुक्त सिद्ध हो जाती है।

हेमचन्द्र ने काव्य प्रयोजन के रूप में आनन्द, यज्ञ और कान्तातुल्य उपदेश को माना है—
'काव्यमानन्दाय यज्ञस्य कान्तातुल्योपदेशाय च'।³ इनमें से आनन्द को उन्होंने ने भी समस्त प्रयोजनों का उपनिषद्भूत स्वीकार किया है तथा सद्बय और कवि दोनों के लिए उसे बताया है—'सद्बयो रसास्वादनमा निस्त वेद्यान्तरा ब्रह्मस्वादसद्बुद्धौ प्रीतिसानन्दः'। इदं सर्वप्रयोजनोपनिषद्भूतं कवि सद्बयोः काव्यप्रयोजनम्।⁴ इस प्रकार कुन्तक ने इन तीन प्रयोजनों का विवेचन मुख्यतया सद्बयों की दृष्टि से किया है जो कि नाटिकाओं में प्रयुक्त 'अभिजातानाम्' 'व्यवहारीभिः' तथा 'नृदिबडाम्' पदों से सुस्पष्ट है। लेकिन जैसा कि हेमचन्द्र ने निर्दिष्ट किया है तीसरे प्रयोजन 'अन्तरात्मक' को कवि की दृष्टि से भी स्वीकार किया जा सकता है क्योंकि कवि तो काव्यमर्मज्ञ होता है ही। अब रही कवि की दृष्टि से काव्य प्रयोजन की बात उसको कुन्तक ने स्पष्ट रूप से यहाँ प्रतिपादित तो किया नहीं किन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि कवि की दृष्टि से वे भी यज्ञ की ही काव्य का मुख्य प्रयोजन स्वीकार करते हैं। बङ्गोत्तिवीरित के बहुर्य उन्नेष की छन्दोमयी कारिका की वृत्ति में उद्धृत अन्तरालोक से यह बात स्पष्ट है। यह बात प्रतिपादित करते हुए कि महाकवियों के नवीन उपायों से सिद्ध नीति मार्ग का उपदेश देने वाले समस्त प्रबन्धों में यज्ञता हुआ ही जाती है। वे कहते हैं—

'यज्ञतोस्तोत्रवैक्य - - - - - तोष्यते ।

प्रबन्धेषु कवीन्द्राणां कीर्तिकर्त्रेषु हि पुनः।⁵ की कारिका की द्वितीय वृत्ति से यह स्पष्ट है कि कवियों की दृष्टि से काव्य का मुख्य प्रयोजन कीर्ति अथवा यज्ञ ही उन्हें

1- का. प्र. 1/2 पर वृत्ति

2- "It is Mammata belonging to the 12th Century A.D. that gives due credit to the aspect of pleasure that literature affords. He has expressly mentioned in his Vrtti (Gloss) on the second Karika of his Kavyaprakāśa that aesthetic delight overtops all the other uses of poetry." — Poona Orientalist Vol. 8, p. 9

3- हेम. काव्या. 1/3

4- वही, पृ. 3

5- डा० डे द्वारा सम्पादित प. जो. से यह लोक १०२५५ पर इसी रूप में उल्लिखित है।

साध ही इसके किसी पाठ का कोई भी उल्लेख द्विपदी से भी उन्होंने नहीं किया।

अतः यही क्या पाठ का वह स्पष्ट नहीं। आचार्य विवेकानन्द ने अपने टीका में इस स्थान

(देख -

भी माध्य है । कुन्तक के अनन्तर भोज ने केवल कवि की ही दृष्टि में वामनामित कीर्ति और डोति को काव्य प्रयोजन रूप में स्थापित किया । बतुर्वर्ग प्राप्ति का कोई उत्प्रेष नहीं। मडिमभट्ट ने शास्त्री की मति विधि निवेद्य विषयक व्युत्पत्ति को प्रयोजन बताया जिससे पुस्वार्थ बतुष्टय की प्राप्ति की ओर ही संकेत प्रतीत होता है² । और यहाँ उनका विवेचन भी कुन्तक के शास्त्र और काव्य के अविवेक विनाह के भेद के विवेचन को कुन्तक के शास्त्र और काव्य के अविवेकीयता के से प्रभावित है । अभिनव भी आनन्द वर्धन के कवन का विवेचन करते हुए वामनादि की कविकाओं को भी उद्धृत कर आनन्द को सर्वश्रेष्ठ प्रयोजन के रूप में प्रतिपादित करते हैं³ । लेकिन व्यवहार ज्ञान का वे कोई उत्प्रेष नहीं करते । मम्मट ने कुन्तक के समस्त प्रयोजनों को स्वीकार करते हुए कुछ अन्य प्रयोजन भी बताये। उनका कहना है—'काव्यं यत्तु सर्वकृते व्यवहारविदे विवेकस्तथे। सद्यः पर निर्धृतये कान्ता-ममिततयोपदेष्टुने।'⁴ वस्तुतः मम्मट ने अपने समस्त पूर्वाचार्यों द्वारा उल्लिखित काव्य-प्रयोजनों को एकत्र करने का प्रयास किया है 'सर्वकृते' और 'विवेकस्तथे' रुद्रट द्वारा स्वीकृत काव्य प्रयोजन है। हेमचन्द्र ने इन दोनों प्रयोजनों का सम्मेलन किया है। उनका कवन है कि वन अनेकान्तिक होता है तथा अनर्गल निवास प्रकृतान्तर से भी सम्भव है, यज्ञ, जप, दान, पुण्य आदि द्वारा । यही तक तो हेमचन्द्र की बात समीचीन प्रतीत होती है, किन्तु

धेन— पर 'वक्रतोत्प्रेषवैकर्म न सामान्येऽवलोच्यते' यह बात दिया है। ऐसे इस बात से अर्थ तो जयता हुआ अवश्य प्रतीत होता है कि जब सामान्य प्रबन्धों में वक्रता का जवाब नहीं रहता तो फिर महाकवियों की कीर्ति के मूलमूल प्रबन्धों में क्या कहना । लेकिन जब तक कोई प्रमाण नहीं मिल जाता ऐसा बात समीचीन नहीं प्रतीत होता।

1- 'निर्वीर्य युववरकाव्ययत्किञ्चित्कृतम् ।

स्थानितं कविः कुर्वन् कीर्तिं प्रीतिञ्च विन्दति ।।' अ० ०।/2

2- 'सामान्येनोपयमि च तच्छास्त्रवद् विधिनिरूपयव्युत्पत्तिरुक्तम् ।' अ. वि. पृ० 95

3- तोचन, पृ० 40, 41— 'बतुर्वर्गव्युत्पत्तिरपि आनन्द एव प्राचीनिकं युद्धं कृतम् ।'

4- अ. प्र. 1/2

उन्होंने ने व्यवहार ज्ञान को भी जो प्रयोजन मानने में इनकार किया है वह ठीक नहीं प्रतीत होता। उनका कहना है कि व्यवहार कौशल ज्ञानों द्वारा भी हो सकता है¹। यदि उनके इस तर्क को माना जाय तो फिर जिस विधि निवेद्य रूप उपदेश को श्रीमान् जी ने स्वयं प्रयोजन रूप में स्वीकार कर रखा है उसे भी हटाना पड़ेगा। यदि यह कहे कि काव्य का उपदेश सरल होता है, कान्ता तुल्य होता है, तो बड़ी बात यही भी लागू होगी। ज्ञान द्वारा व्यवहार ज्ञान होना लेकिन ज्ञान की नीरसता एवं कठोरता के कारण जब उस ओर प्रवृत्ति ही नहीं होगी तो वह व्यवहारानुरूपन जिस काम का। अतः व्यवहार ज्ञान को भी काव्य के प्रयोजन रूप में मानना ही सर्वोत्तम प्रतीत होता है। यद्यपि जगमे वल्लभ अधिकतर आचार्यों ने इसे प्रयोजन रूप में वर्णित नहीं किया। 'साहित्यमीमांसा' में केवल सद्बुद्ध के लिए अत्यन्त सुख को ही प्रयोजनरूप में सूचित किया गया है²। अतःकार मणोदीपि में केवल त्रिवर्ग (धर्म, अर्थ और काम) को, अमन्द ज्ञानम्, पद्म और कान्तातुल्यतयोपदेश को प्रयोजनरूप में प्रतिपादित किया गया है। मोक्ष को हटा दिया गया है³। विश्वनाथ ने चतुर्वर्ग को ही सुखपूर्वक प्राप्ति को प्रयोजन रूप में प्रतिपादित किया⁴। पण्डितराज ने भी कीर्ति का ज्ञानम्, गुरु, राजा एवं देवता के प्रसाद आदि को काव्य के प्रयोजन रूप में स्वीकार किया है। चतुर्वर्ग का उन्होंने स्पष्टतः नामोत्प्रेक्ष तो नहीं किया। परन्तु उनके 'आदि' में यह भी अन्तर्भूत हो सकता है। लगता है उन्हें पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत सारे के सारे प्रयोजन मान्य है। तभी तो वे असंग्रह से उनका कोई स्वतंत्रविवेचन नहीं करते। काव्यतत्त्वज्ञान करने के पूर्व इतना उत्प्रेक्ष कर देते हैं कि जिस काव्य के कीर्ति आदि प्रयोजन बताये गए हैं उसका निरूपण करने जा रहे हैं —

'तत्र कीर्तिपरमाह्लादगुरुराजदेवताप्रसाराद्यनेकप्रयोजनकस्यकाव्यस्य।' इत्यादि⁵।

1- 'वनयनैकान्तिकं व्यवहारकौशलं ज्ञानेष्वप्योऽप्यनर्थनिवारणं प्रकप्तान्तेनपीति न काव्यप्रयोजन-
तयाऽस्मादिकस्य।' — हेम०काव्या०, पृ० 5

2- सा०मी०, पृ० 1

3- अर्त०महो०, 1/5

4- सा०व०, 1/2

5- स्वर्णशास्त्र, पृ० 5

काव्यहेतु

संस्कृत साहित्यशास्त्रियों ने जिस प्रकार काव्य के लक्षण तथा प्रयोजन का सविस्तर विवेचन किया है वैसे ही काव्य के हेतुओं का भी विवेचन किया है। आचार्य कुन्तक इसके अपवाद नहीं है। परन्तु जिस प्रकार उन्होंने काव्यलक्षण एवं काव्यप्रयोजन का अलग से विवेचन किया है वैसे ही काव्यहेतुओं का स्वतंत्र विवेचन नहीं किया है। उनका काव्य-हेतु-विवेचन मार्ग-विवेचन में अन्तर्भूत है। उन्होंने मार्गों को ही कविप्रस्थान का हेतु कहा है—

‘सम्प्रति तत्र ये मार्गाः कविप्रस्थानहेतवः ।’

वैये प्रायः सभी आचार्यों ने वृत्ति अथवा प्रतिभा, व्युत्पत्ति अथवा निपुणता, एवं अभ्यास को काव्यहेतुओं के रूप में स्वीकार किया है यदि मत भेद रहा है तो वह केवल इनके आधेन्द्रिक महत्त्व को प्रस्तुत करने में। हमने पहले कि कुन्तक द्वारा विवेचित काव्य हेतुओं का निरूपण को उनके पूर्ववर्ती आचार्यों द्वारा स्वीकृत काव्यहेतुओं के विवेचन पर दृष्टिपात कर लेना आवश्यक है। वैसे प्रतिभा एवं प्रतिमान शब्द का प्रयोग तो बामह, इन्दी तथा वामन ने भी कर रखा था किन्तु व्युत्पत्ति और अभ्यास के लिए उन्होंने ने निम्न संज्ञाएँ दी थी अथवा निम्न शब्दों द्वारा उन्हें व्यक्त किया था परन्तु वृत्ति, व्युत्पत्ति और अभ्यास को प्रामाणिकता (standardization) प्रदान करने का क्षेत्र छूट को ही दिया जा सकता है।² क्योंकि उन्होंने ने ही सबसे पहले ‘वितथामिदं व्याप्रियते वृत्तिव्युत्पत्तिरभ्यासः’ कहा है।³ पूर्ववर्ती आचार्यों ने इन्हीं संज्ञाओं को यथातथ्य रूप में स्वीकार कर लिया। ही, व्युत्पत्ति के लिए गम्भट आदि ने निपुणता शब्द का भी प्रयोग किया है। आचार्य बामह ने काव्य का प्रधान हेतु प्रतिभा को स्वीकार किया है। बिना प्रतिभा के काव्यरचना ही ही नहीं सकती। यदि प्रतिभा नहीं है तो कुछ के उपदेश से भी काव्यरचना नहीं हो सकती—

‘कुपवेष्टारब्धेतुं शालं नदीधियोऽप्यतम्।

काव्यं तु जायते जातु कस्यचित् प्रतिभावत्⁵ ।’

इस प्रकार उन्होंने ने यद्यपि काव्य का प्रमुख हेतु प्रतिभा को ही स्वीकार किया किन्तु व्युत्पत्ति और अभ्यास को भी वे आवश्यक मानते हैं। उनका कहना है कि कवि को चाहिए कि वह

1- ब. जी. 1/24

2- इ. काव्या०, 1/14

3- ^{मूल} काव्या०, 1/5

4- वही, 1/9 तथा 10

व्याकरण, छन्द, कोश, अर्थशास्त्र, इतिहास, लोकव्यवहार, तर्कशास्त्र तथा कलाओं का सम्यक् गहन करने शब्द और अर्थ का सम्यक् ज्ञान प्राप्त कर काव्यतरत्वज्ञों की उपासना कर एवं अन्य कवियों की रचनाओं को देखकर काव्यरचना में प्रवृत्त हो । स्पष्ट ही इस उक्ति में व्युत्पत्ति और अभ्यास का निर्देश किया गया है । परन्तु भाषा की दृष्टि में सापेक्षिक महत्त्व प्रतिमा का ही है । प्रतिमा का क्या स्वरूप उन्हें मान्य था इसका वे कोई निर्देश नहीं करते । आचार्य वण्डी ने सङ्ग प्रतिमा, नानाविध व्युत्पत्ति (श्रुत) और प्रमाद अभियोग (अभ्यास) तीनों को काव्य का हेतु स्वीकार किया है—

‘नैर्मिळी च प्रतिमा श्रुत्य बहु निर्वर्तम् ।

अमन्दस्त्राभियोगोऽप्यीः कर्म काव्यसम्बद्धः ॥’

लेकिन वण्डी ने प्रतिमा के अभाव में भी केवल व्युत्पत्ति और अभ्यास के बल पर ही काव्यरचना की सामर्थ्य को स्वीकार करते हैं² । लेकिन उक्त व्युत्पत्ति एवं अभ्यास के बल पर सम्पन्न होने वाली रचना को हम आसानी भाषा में ‘काव्यप्रताप’ कह सकते हैं । क्यों कि कवित्व तो बिना प्रतिमा के सम्भव ही नहीं है । इस बात को वण्डी साफ वण्डी ने कहते हैं —

‘कुक्षेकविरवेऽपि जनाः कृतवधाः विदग्धगोष्ठीषु विहरन्मूर्खता³ ।’

स्पष्ट है कि कवित्व प्रतिमा से ही निहित है । उसके अभाव में कवि व्युत्पत्ति और अभ्यास के बल पर केवल सहृदयगोष्ठियों में विहार करने लायक बन जाता है, परन्तु स्थायी एवं अथर काव्य की रचना के हेतुभूत वास्तविक कवित्व का तो उसमें अभाव ही रहता है । हम प्रकार यह सिद्ध हो जाता है कि वण्डी ने भी प्रतिमा ही काव्य की प्रधान कारणभूता है । आचार्य वण्डी ने प्रतिमा को ‘पूर्ववापसागुणानुबन्धि’ कहा है । ‘न विद्यते यद्यपि पूर्ववापसागुणानुबन्धि प्रतिमानमदभूतम् ।’ इससे स्पष्ट है कि वे प्रतिमा को प्राप्त न जन्म का संसार रूप ही मानते हैं । यह यद्वा है एवं ईश्वरीय देन कही जा सकती है । इसी लिए वण्डी ने नैर्मिळ प्रतिमा कहा है । अर्थात् प्रतिमा स्वाभाविक हुआ करती है । स्वभावानुसारिणी होती है । आचार्य वण्डी के अनन्तर यामन ने भी व्युत्पत्ति, अभ्यास और प्रतिमा को ही काव्य के कर्म रूप में स्वीकार किया । पर उनका विवेचन सबसे पुष्कट रहा ।

1- काव्यादर्श 1/103

2- वही, 1/104 तथा 105

3- वही, 1/105

4- काव्यादर्श, 1/104

उन्होंने काव्यहेतुओं को काव्यांग नाम से अभिहित किया । काव्यांग उन्होंने ने तीन स्वीकार किये—लोक, विद्या और प्रकीर्ण¹। 'लोको विद्या प्रकीर्णं च काव्यांगानि।' उनके लोक और विद्या में अन्य आचार्यों द्वारा स्वीकृत व्युत्पत्ति का, तथा प्रकीर्ण में प्रतिभा और अभ्यास का अन्तर्भाव है । लोक से उन्होंने लोकवृत्त का ग्रहण किया है, विद्या से व्याकरण कोश, छन्दशास्त्र, कलाशास्त्र, कामशास्त्र, दण्डनीति और इतिहासादि का ग्रहण किया है² । स्पष्ट ही ये दोनों व्युत्पत्तियों को ही प्रस्तुत करते हैं । प्रकीर्ण के अन्तर्गत उन्होंने ने लक्ष्यज्ञता अर्थात् काव्यों के परिचय, अभियोग अर्थात् काव्यरचना के लिए उद्यम, वृद्धसेवा, अवेक्षण तथा प्रतिभा और अवधान का ग्रहण किया है³ । स्पष्ट ही लक्ष्यज्ञता, अभियोग, वृद्धसेवा अवेक्षण एवं अवधान अभ्यास रूप है । प्रतिभा प्रतिभा है ही । प्रतिभा को उन्होंने ने जन्मान्तरागत संस्कार विशेष कहा है और उसे कवित्व का बीज माना है । विना उसके काव्य निष्पन्न ही नहीं होता और यदि निष्पन्न भी हो गया तो उपहासास्पद हो जाता है।—'कवित्व-बीजं प्रतिमानम्। कवित्वस्य बीजं कवित्वबीजं, जन्मान्तरागतसंस्कारविशेषः कश्चित्, यस्माद्विना - काव्यं न निष्पद्यते, निष्पन्नं वाऽवहासायतनं स्यात्।' इस प्रकार यद्यपि कवित्व का बीज वामन भी प्रतिभा को ही मानते हैं परन्तु उससे पहले लोक एवं विद्या रूप व्युत्पत्ति का विस्तृत विवेचन कर साथ ही प्रतिभा को अभ्यास के साथ प्रकीर्ण के अंग रूप में प्रस्तुत कर उचित प्रतिष्ठा नहीं देते । यद्यपि परवर्ती आचार्य मम्मट का विवेचन पूर्णतया वामन पर ही आधारित है परन्तु उन्होंने ने शक्ति का प्रथम एवं स्वतंत्र रूप में ग्रहण कर तदनन्तर निपुणता के अन्तर्गत लोकशास्त्रकाव्याद्यवेक्षण को प्रस्तुत कर फिर काव्यज्ञ की शिक्षा से अभ्यास का वर्णन कर प्रतिभा को समुचित स्थान प्राप्त कराया है⁵। यहाँ तक कि वामन और मम्मट की शब्दावली भी पर्याप्त मेल रखती है । लगता है मम्मट का विवेचन वामन के विवेचन का ही परिष्कृत एवं संक्षिप्त रूप है⁶ । निदर्शनार्थ शक्ति का लक्षण यहाँ प्रस्तुत है—'शक्तिः कवित्व-बीजरूपः संस्कारविशेषः, यां विना काव्यं न प्रसरेत्, प्रसृतं वाऽपहसनीयं स्यात्।'

1- का०सू०, वृ०, 1/3/1

2- वही, 1/3/2 तथा 3

3- वही, 1/3/11

4- वही, 1/3/16 तथा वृत्ति

5- 'शक्तिर्निपुणता लोकशास्त्रकाव्याद्यवेक्षणात्। काव्यज्ञशिक्षयाभ्यास इति हेतुस्तदुद्भवे।' का०प्र० 1/3

6- वही, 1/3 पर वृत्ति ।

इस प्रकार यदुपनि बामन भी मामक तथा दण्डी को प्रतिमा को कवित्व का बीज मानते हैं पर उनके विवेचन में लगता है कि व्युत्पत्ति को वे अधिक प्राधान्य देते हैं। क्योंकि उनी का सर्वप्रथम एवं विस्तृत विवेचन है। आचार्य रुद्रट ने शक्ति, व्युत्पत्ति और अभ्यास को हेतु रूप में स्वीकार किया है।¹ उन्हो ने शक्ति उसे माना जिसके विद्यमान रहने पर कविके सुसंवाहित चित्त में अर्थ का अनेकधा स्मरण होता है और जिसके कारण शीघ्र ही अर्थ को प्रतिपादित करने में समर्थ पदों का ज्ञान हो जाता है, अर्थात् जिसके कारण अनेक प्रकार के दृश्यगम्यवस्तु एवं अर्थों का ज्ञान होता है वह-सकल शक्ति² है। इसी का दूसरा नाम प्रतिमा है। रुद्रट ने प्रतिमा दो प्रकार की मानी- एक है सज्जा जो कि संस्कार रूप है पुरुष के पास ही जन्म लेती है और दूसरी है उत्पाद्या, जिसे व्युत्पत्ति आदि के द्वारा उत्पन्न किया जाता है। इनमें रुद्रट ने सज्जा को ही प्रथमतर स्वीकार किया है।³ व्युत्पत्ति में उनका आशय यही है जो कि बामन आदि का रहा है, छन्द, व्याकरण, कला, लोक वद वदार्थ इत्यादि का ज्ञान और उसमें उत्पन्न उचित अनुचित का विवेक ही व्युत्पत्ति है। वैसे समय में कोई भी ऐसा शब्द अथवा अर्थ नहीं है जो कि काव्य का अंग न हो और जिसका ज्ञान कवि के लिए आवश्यक न हो।⁴ तथा किसी सम्बन्ध एवं श्रेष्ठ कवि के समीप में रात दिन काव्यरचना का अभ्यास हो अभ्यास है। इन तीनों ने कारण ही कवि उस काव्य की रचना करने में समर्थ होता है जिससे उसका पक्ष विस्तार्यो होता है।⁵ इस प्रकार रुद्रट ने प्राचीन आचार्यों द्वारा स्वीकृत प्रतिमा को एक नया स्वरूप प्रदान किया जहाँ दण्डी तथा बामन आदि ने उसे केवल सज्जा संस्कार एवं कवित्व का बीज माना था। वही रुद्रट ने उसे उत्पाद्या भी कह कर उसके द्विविध रूप का प्रतिपादन किया। और इस तरह यदि किसी के पास सज्जा प्रतिमा नहीं भी हो तो वह व्युत्पत्ति एवं अभ्यास के बल पर भी प्रतिमा को उत्पन्न कर सकता है और काव्य रचना कर सकता है। इस प्रकार ये दण्डी के ही मत के समर्थक प्रतीत होते हैं, इनकी उत्पाद्या प्रतिमा केवल व्युत्पत्ति और अभ्यास ही थी है।

1- 'चित्तियमिदं व्याधियते शक्तिव्युत्पत्तिरभ्यासः' - रुद्र. का. 1/14

2- वही 1/15

3- वही, 1/16-17

4- वही, 1/18-19

5- वही, 1/20-21

फिर मञ्जुषा को प्रशस्त्यनुर बतान्तर उसमें निम्नश्लोचि में उत्पाद्या को स्थित कर व्युत्पत्ति और अभ्यास के बल पर की गई रचना को निम्नश्लोचि का मिद्ध करना नहीं तो और क्या है ? आचार्य आनन्दवर्धन ने काव्यहेतुओं का कोई स्वतंत्र विवेचन नहीं किया वस्तुतः उनके ग्रन्थ का उद्देश्य ही प्राचान्येन छानि को सीम्न स्थापना करना था । परन्तु उनके विवेचन में यह स्पष्ट है कि प्रतिमा तथा व्युत्पत्ति को वे काव्य का हेतु मानते हैं । उनके ग्रन्थ में अभ्यास को कोई स्पष्ट बर्णन सामने नहीं आता । लेकिन उसमें यह आशय निकाल लेना कि अभ्यास उन्हें काव्यहेतु रूप में मान्य न रहा होगा यथोचित नहीं प्रतीत होता । वस्तुतः काव्य करने के पूर्व अभ्यास तो कविजन करते ही हैं । आधुनिक दृष्टि से महत्व प्रतिमा और व्युत्पत्ति का ही होता है । अतः प्रसंगतः इन्हीं दोनों का विवेचन आनन्द ने किया है । उनकी दृष्टि में कवित्व के लिए प्रतिमा परमावश्यक है बिना प्रतिमा के कोई मुकवि नहीं हो सकता । यह बताते हुए कि 'रसो के उनके द्वारा निरूप्य निरूपित विरोध एवं अविरोध के विषय को अच्छी तरह जान कर मुकवि काव्यरचना में मोहित नहीं होता' वे मुकवि का पर्याय देते हैं प्रतिमातिशययुक्त । 'मुकविः काव्यविषये प्रतिमातिशययुक्तः काव्यं कुर्वन् स्वविभूयति ।' इसी तरह अलङ्कारों के विषय में वे कहते हैं कि जो प्रतिमावान्कवि होता है उसके पास अलङ्कार स्वयं ही अहम्पूर्विका में अपने सहज स्वाभाविक रूप में ही उपस्थित हो जाते हैं — 'अलङ्कारान्तर्गतानि हि निरुपपन्नान्दुर्घटान्यपि स्वसमाहितचेतसः प्रतिमानवतः कवेरहम्पूर्विक्या पर-
 2
 यन्ति ।' इसी तरह यह प्रतिपादित करते हुए कि यदि कवि में प्रतिमा मूल विद्यमान है तो काव्यार्थ का कभी भी विराम नहीं हो सकता वे कहते हैं — 'यदि स्यात् प्रतिमानुभः,
 तन्मिदमवसीति न किंचिदेव कवेर्विदधीति ।' इस प्रकार इन उद्धरणों से यह बात सुस्पष्ट हो
 है कि आनन्दवर्धन की दृष्टि में भी कवि का कवित्व प्रतिमा के कारण ही है । यदि कवि के पास प्रतिमा नहीं तो उसके पास कुछ भी नहीं है । जो अर्थ काव्य की आरम्भ के रूप में प्रतिष्ठित है उस अर्थसत्त्व को प्रवाहित करती हुई महाकवियों की वाणी उनके स्फुटित होते हुए साफ़ोतर प्रतिमावैशिष्ट्य को ही अभिव्यक्त करती है । जिनके कारण हम विभिन्न

1- छाया०, ५/३। पर प्रुति ।

2- वही, पृ० 229, 222

3- वही, पृ० 537

कवि परंपरागतों के चार में 'लिखित' इत्यादि दो तीन अथवा अधिक या पाँच महाकवि
 गिने जाते हैं। लेकिन यह बात नहीं है कि वे व्युत्पत्ति को महत्व नहीं देते। शक्ति
 के साथ व्युत्पत्ति भी कवि के लिए आवश्यक है। वह सोने के साथ मुद्रा के काम करती
 है। लेकिन कवित्व की मूल भूता प्रतिभा ही है। अगर व्युत्पत्तिकृत दोष हैं तो वह
 शक्ति से निरंकुश कर दिया जाना है शक्ति उसे बचा देती है, लेकिन जो अशक्तिकृत दोष
 होता है वह शक्ति प्रतिभासित हो उठता है।² जानम्बवर्धन का कहना है। इस प्रकार प्रकृत
 प्रतिभा ही है। कवि का कवित्व उन्हीं में निहित है। परन्तु प्रतिभा का क्या स्वरूप उन्हीं
 मान्य था या नहीं। अभिनव ने व्याख्या करते हुए प्रतिभा का तक्षण दिया—'प्रतिभा
 अपूर्ववस्तुनिर्माणप्रज्ञा'³ अर्थात् अपूर्ववस्तु को रचना करने में सर्वप्रज्ञा अर्थात् बुद्धि की
 प्रतिभा कहते हैं। राजशेखर ने अनागत गदारोह का दोष कराने वाली बुद्धि को प्रज्ञा कहा है—
 'अनागतस्य प्रज्ञावो प्रवृत्तिः'⁴ आचार्य राजशेखर का काव्य हेतु विवेचन पूर्वार्थात् की अपेक्षा
 विलक्षण है। वे अपना मत उद्घुष्ट करने के पहले अपने पूर्ववर्तीस्यामदेव तथा मंगल नामक
 आचार्यों के मतों का उत्तेज करते हैं। स्यामदेव के अनुसार चित्त की स्फूर्तिता रूप समीप ही
 काव्य का प्रमुख कारण है क्योंकि समीपित चित्त ही अर्थों का ज्ञान कर सकता है। इसके
 विपरीत मंगल का मत है कि निरन्तर अभ्यास ही काव्य का मुख्य कारण है क्योंकि वह
 सर्वत्र निरतिशय एवं सर्वगामी कोष्ठ को प्रस्तुत करता है।⁵ राजशेखर इन दोनों मतों से महमत
 नहीं वे समाधि की आध्यन्तर तथा अभ्यास को बाह्य प्रयत्न मानते हैं। इन दोनों के द्वारा
 कवि की शक्ति उद्घामित होती है। और केवल यही कविशक्ति ही काव्य का हेतु है—
 'वा केवलं काव्ये हेतुः' इति याज्ञवल्क्यः।⁶ लेकिन राजशेखर की यह शक्ति प्रतिभा और व्युत्पत्ति
 में निम्न है। शक्ति ही प्रतिभा और व्युत्पत्ति को जन्म देती है। उनके अनुसार जो शब्द
 एवं अर्थ समूह को तथा अलंकारविधान एवं कवन प्रकार आदि को दृश्य में प्रतिभासित

1- वही, 1/6 तथा वृत्ति। अभिनव का कथन है—'अभिप्रेतान् कुरुता प्रतिभाविशेषेण निमित्तैर्
 महाकविरवमनेति यावत्।'— तोषन, पृ० 93

2- जानम्बवर्धन का कहना है— 'व्युत्पत्तिकृत दोषः शक्त्या संश्लिष्यते कविः।

यस्य शक्तिकृतस्य स शक्तिरयवभासते।।'—अध्या० पृ० 316

3- तोषन, पृ० 92

4- का. मी., पृ० 53-54

5- वही, पृ० 55, 56

6- वही, पृ० 57

करती है वह प्रतिमा है¹। जिसके पास प्रतिमा नहीं होती उसके लिए दिखाई पड़ते हुए भी समस्त पदार्थ परिलक्ष्य हो रहे हैं लेकिन जिसके पास प्रतिमा होती है अपने न देखने पर भी सारे पदार्थ प्रत्यक्ष होते हैं। वह प्रतिमा दो प्रकार की होती है— एक कारयित्री जो कि कवि का उपकार करती है और दूसरी होती है भावयित्री जो कि समालोचक का उपकार करती है। कवि का उपकार करने वाली प्रतिमा पुनः सहजा, आहार्या और औष-
देक्षिकी भेद में तीन प्रकार की होती है। सहजा प्रतिमा वह होती है जो जन्मान्तर के संस्कार की अपेक्षा रखती है। वह इस जन्म के बोधों से ही संस्कार से उत्पन्न हो जाती है। आहार्या प्रतिमा इसी जन्म के संस्कार में पैदा होती है, उनके लिए अधिक संस्कार की आवश्यकता पड़ती है। और औषदेक्षिकी प्रतिमा मन्त्र मन्त्र इत्यादि उपदेशों से पैदा होती है। उसका उपदेश काल भी पढ़ी जन्म होता है और संस्कारात्मा भी। राजशेखर तीनों प्रकार की प्रतिमा का होना श्रेयस्कर मानते हैं²। वे 'अधिकष्याधिकम्कृतम्' निद्विधान्त के समर्थक हैं। उनका दृष्टिकोण सर्वत्र समन्वयवादी ही प्रतीत होता है। उचित और अनुचित के विवेक को वे व्युत्पत्ति कहते हैं—'उचितानुचित विवेको व्युत्पत्तिः' इति यायावरीयः³। उन्होंने अन्य आचार्यों के नाम से बहुलता को व्युत्पत्ति बता कर उसे मानने में अपना अस्वार्थ प्रकट किया है⁴। लेकिन पंडा राजशेखर का मत समीचीन नहीं प्रतीत होता है, जब तक कि कवि के अन्तर बहुलता नहीं होती वह उचित और अनुचित का विवेक कैसे ही कैसे ? इस लिए व्युत्पत्ति के विषय में रुद्रट का ही कथन समीचीन है जो कि बहुलता और उसके द्वारा उचितानुचितविवेक, दोनों का समन्वय प्राप्त करते हैं⁵। आनन्दबर्धन ने प्रतिमा को व्युत्पत्ति से श्रेयसी बताया था तथा मंगल ने व्युत्पत्ति को प्रतिमा से श्रेयसी बताया था। राजशेखर ने दोनों का समन्वय किया और बताया कि प्रतिमा और व्युत्पत्ति दोनों मिलकर ही श्रेयस्कर होती है—'प्रतिमाव्युत्पत्तौ श्रेयः समवेते श्रेयस्यो इति यायावरीयः'।⁶ और कवि उन्होंने ने उमी को कहा जो कि प्रतिमा और व्युत्पत्ति दोनों से युक्त होता है—'प्रतिमाव्युत्पत्तिरपि कविः

1- 'या इन्द्राग्रमर्षसार्वभौमसुतन्त्रमुत्तमार्गमन्यदीपि तथा विषमविद्वद्य प्रतिमासयति मा प्रतिमा'—का. मी. पृ० 57

2- वही, पृ० 60-62

3- वही, पृ० 75

4- 'बहुलता व्युत्पत्तिः' इति यायावरीयः। वही, पृ० 74

5- रुद्रटका०, 1/18

6- का. मी., पृ० 75-78

कविरूपयुध्यते।¹ इस प्रकार राजशेखर ने प्रतिभा और व्युत्पत्ति को समान महत्त्व दिया। दोनों को सम्मिलित रूप में काव्य का हेतु स्वीकार किया। साथ ही शक्ति को प्रतिभा से भिन्न स्वीकार किया। पर शक्ति का क्या स्वरूप था यह स्पष्ट नहीं। वह निश्चय ही अन्य आचार्यों द्वारा स्वीकृत कविरचनोप रूप स्वीकार विशेष में भिन्न नहीं है। क्यों कि वही राजशेखर को प्रतिभा और व्युत्पत्ति की जन्मदात्री है।² और यही कारण है कि राजशेखर केवल उसी शक्ति को ही काव्य का एकमात्र हेतु प्रतिपादित करते हैं। राजानक कुन्तक नेकवि स्वभाव को ही काव्य के प्रमुख हेतु रूप में उपन्यस्त किया है। जिस कवि का जैसा स्वभाव होता है उसी के अनुरूप उसका काव्य होता है। इस बात को तो राजशेखर भी स्वीकार करते हैं कि जिस स्वभाव का कवि होता है उसी के अनुरूप उसका काव्य होता है, जैसा चित्रकार होना है वैसे ही उसका चित्र भी होना है।—'स यत्स्वभावः कविस्तदनुसृतं काव्यम्। यादृश-
कारमिव तत्र तस्माद् दृशकारणास्य चित्रमिति प्रायोवाचः।³ वस्तुतः राजानक कुन्तक कश्यपनिवासी थे। कश्यप शैवाद्भूत दर्शन को मानने वाले थे। उनका काव्यविषयक विचार उन शैवाद्भूत से ही प्रभावित है। और इस दृष्टि से कुन्तक का काव्यहेतु विवेचन भी अत्यन्त प्रायोगिक एवं तर्कहीन प्रतीत होता है। शैवाद्भूत की मान्यता है कि शक्ति और शक्तियानु में अन्तर होता है। अग्नि और उसकी शक्ति दाहकत्व दोनों अविन्न हैं। शक्ति शिव का स्वभाव ही है। इतीति शिव से अविन्न है। शिवदृष्टि का स्पष्ट कथन है कि—

'न शिवः शक्तिरहितो न शक्तिर्व्यतिरेकिणी।

शिवः कलकलाया शिवानिच्छया कर्तुमीडते।

शक्तिश्शक्तिमतोर्मेवः हेवे जातु न वर्ण्यते।।'⁴

आचार्य कुन्तक इसी दार्शनिक भित्त पर काव्यहेतुओं का निरूपण करते हैं। जैसा कि कवि का स्वभाव होता है वैसी ही उसकी सृजन शक्ति उत्पन्न होती है क्यों कि शक्ति और शक्तियानु में अन्तर होता है। और जैसी कवि की शक्ति होती है वह उसी के अनुरूप व्युत्पत्ति प्राप्त करता है। और इस तरह जैसी उसकी शक्ति एवं व्युत्पत्ति होती है उन्ही दोनों

1- का. मी. पृ० 80

2- 'शक्तिर्कर्तृके हि प्रतिभाव्युत्पत्तिर्कर्तृणी'

कलाश्रय प्रतिभाति कलाश्रय व्युत्पद्यते'-वही, पृ० 57.

3- वही, पृ० 160

4- शि. दृ. पृ० 2/2-3

के अनुसार वह काव्य रचना का अभ्यास करता है । यदि कवि सुकुमार स्वभाव का होगा तो उसी के अनुसार उसकी सुकुमार शक्ति भी होगी । उद्य सुकुमार शक्ति के द्वारा वह लोकुमार्य से रमणीय व्युत्पन्नित प्राप्त करेगा। और इस प्रकार वह उद्य सुकुमार शक्ति एवं लोकुमार्य रमणीय व्युत्पन्नित के द्वारा तदनुसृत सुकुमार मार्ग से ही काव्यरचना का अभ्यास करेगा । इसी तरह विविध स्वभाव वाले कवि की विविध शक्ति होगी। उससे वह विविध व्युत्पन्नित प्राप्त करेगा और उन दोनों से विविध मार्ग से काव्य रचना का अभ्यास करेगा। और इसी तरह मध्यम स्वभाव वाले कवि की मध्यम प्रकार की शक्ति, उसके द्वारा मध्यम प्रकार की व्युत्पन्नित और उन दोनों के द्वारा मध्यममार्ग से काव्यरचना का अभ्यास होगा।² इस प्रकार यद्यपि कुन्तक की दृष्टि में भी काव्य के कार्णभूत शक्ति, व्युत्पन्नित और अभ्यास ही हैं। तथापि प्राचान्य शक्ति अथवा स्वभाव का है। वस्तुतः शक्ति और स्वभाव दोनों तो अभिन्न ही हैं। इस बात पर कोई ऐसी विप्रतिपत्ति कर सकता है कि शक्ति के आन्तरिक होने से उसका स्वाभाविकरूप मानना तो ठीक है लेकिन व्युत्पन्नित और अभ्यास तो बाह्य हैं। वे कैसे स्वाभाविक हो सकते हैं। आचार्य कुन्तक ने इसका इस प्रकार समाधान किया है। वे कहते हैं कि काव्य रचना की बर्तनी तो दूर रही दूसरे विषयों में भी प्रायः यही देखा जाता है कि किसी भी अनाविद्यायना के अन्तर्गत से अधिवाधित चित्तवाले व्यक्ति के व्युत्पन्नित और अभ्यास उसके स्वभावानुसारी ही होते हैं । वस्तुतः उन दोनों की सफलता ही स्वभाव के अभिव्यञ्जन में होती है । स्वभाव उन दोनों का उपकार्य होता है और वे दोनों उसके उपकारक। स्वभाव उन्हें जन्म देता है और वे दोनों स्वभावको परिपुष्ट करते हैं । वेतनों की बात तो दूर रही अवेतन पदार्थों का स्वभाव भी अपने स्वभाव से बंधा रहने वाले अन्य पदार्थ के चिन्तन से अभिव्यक्त हो उठता है । जैसे बन्धकान्त मणियों को जब उनके स्वभाव के अनुसार बन्धन को किसी का स्वर्ग प्राप्त होता है तो वे मान ही जल को प्रवाहित करने लगती हैं। अतः यह सिद्ध होता है कि स्वभाव के अनुसार व्युत्पन्नित और अभ्यास भी होते हैं। इस कवि शक्ति का ही दूसरा नाम कविप्रतिभा है। सुकुमारमार्ग का स्ववर्णन करते समय यह बताते हुए कि उसमें जो कुछ भी वैविध्य होता है वह सब

1- सुकुमार स्वभावस्य कवेसाधारितैव सहजा शक्तिः समुत्पन्नति शक्तिः शक्तिवतीरैवाह। तथा च तदाविद्यलोकुमार्यरमणीया व्युत्पन्नितमावजाति। तस्यापि सुकुमारवर्त्यत्वात्प्राप्त्यर्थः प्रियसः।

च. की. पृष्ठ 46

2- यही, पृष्ठ 46

3- यही, पृष्ठ 47

केवल प्रतिमान्य होता है वे प्रतिमा और शक्ति को पर्याय रूप में प्रस्तुत करते हैं—'प्रति-
मोद्भव कविशक्तिसमुत्पत्तिमेव, न पुनराचार्य यथाकथंचिन् प्रयत्नेन निष्पाद्यम्' इत्यादि तरह
विचित्रमार्ग का निरूपण करते समय भी यह बताते हुए कि उसमें प्रतिमा के प्रथम विकास
के समय ही शब्द और अर्थ के अन्तर्गत कोई अर्थ ब्रह्मा स्फुरित होने लगती है वे प्रतिमा
का पर्याय कविशक्ति ही देते हैं—'प्रतिमाप्रथमोद्भवेदसाये प्रतिमायाः कविशक्तेः, अवरोत्तेषावस्ये'।²
इसी तरह उन्हो ने अनेको स्थानों पर प्रतिमा और शक्ति को पर्याय रूप में प्रस्तुत किया है।
इस प्रतिमा का लक्षण उन्हो ने दिया है—'प्रस्तनाद्यतनसंस्कारादौ प्रतिमा कविदेव कविशक्तिः'।³

1- आचार्य कुत्तक द्वारा प्रस्तुत की गयी कठिका है—

'यत् किंचनाऽपि वैचित्र्यं तत्सर्वं प्रतिमोद्भवम् ।

यौक्यार्थपरित्यक्त्यादि यत्र विराजते ॥' इस कठिका का शांभुजी ने

(हि. व. जी. मू., पृ० 51) विचित्र अर्थ प्रस्तुत किया है। उनका कहना है कि—'इस श्लोकका
अर्थ है— सुकुमार मार्ग यह है जहाँ प्रतिमा से उद्भूत जितना भी वैचित्र्य है वह सब
सुकुमार स्वभाव से प्रवाहित होता हुआ प्रोक्षित रहता है। एक विद्वान् ने इस श्लोक के
प्रथम अर्थ को चुनकर उसकी निमित्त निम्न व्याख्या की है: 'जो कुछ भी वैचित्र्य है वह
सभी प्रतिमा से उद्भूत है, यह व्याख्या यद्यपि हमारे अभिप्राय की दृष्टि के लिए अधिक
अनुकूल पड़ती है तथा पि इसमानुषोचित न होने से यथावत् मान्य नहीं है।' वस्तुतः शांभु
साहब का ही अर्थ अवरोत्तीय है। और जिस अज्ञातनाम विद्वान् के अर्थ को उन्हो ने अग्रगण्य
कृत्या है वही अवरोत्तीय है। याव ही कुत्तक के अभिप्राय को व्यक्त करने में वही अर्थ
सर्वोत्तम भी है। सम्भवतः शांभुसाहब ने स्वयं कुत्तक की इस कठिका की दृष्टि पर बहुत ध्यान
नहीं दिया है अन्यथा ऐसा अर्थ कदापि न करते और एक विद्वान् के सही अर्थ की ओर ही
आलोचना न कर बैठते। कुत्तक की स्पष्ट व्याख्या है कि 'वह सुकुमार मार्ग ऐसा ही है—
जिसमें जो कुछ भी वैचित्र्य अर्थात् कलौतियुक्तता होती है वह सब अतीव्यक्तिक प्रतिमोद्भव
अर्थात् कविशक्ति के द्वारा समुत्पत्ति होता है न कि आचार्य अर्थात् यथाकथंचिन् प्रयत्न के
द्वारा निष्पाद्य होता है—'स च कीदृशः—यत्र यस्मिन् किंचनापि क्रियमाणमपि वैचित्र्यं
विचित्रमपि कलौतियुक्तम्। तत्सर्वमन्तर्गतविप्रतिमोद्भवं कविशक्तिसमुत्पत्तिमेव न पुनराचार्यं
यथाकथंचिन् प्रयत्नेन निष्पाद्यम्।' (व. जी. पृ० 48)

2- यही, पृ० 58

3- यही, पृ० 49

अर्थात् पूर्वजन्म और इस जन्म के संस्कारों के परिणाम में प्रौढ़ कोई अपूर्व कविशक्ति प्रतिभा कहताती है। शब्द अर्थ अंतर्कर सभी कुछ तो इसी प्रतिभा से प्रचारित होते हैं। यदि कवि प्रतिभा वरिष्ठ है तो वह यदि कव्य में रमणीय शब्द को सृष्टि करेगा तो अर्थ किसी काम का न होगा यदि अर्थ रमणीय रहा तो शब्द निस्तेज होगा कभी भी वह शब्दार्थ साहित्य को प्रस्तुत नहीं कर पायेगा और उसकी रचना से काव्यमर्मज्ञ आह्लाद की अनुमति न कर सकेंगे। इसी लिए साहित्य आदि के प्राधान्य में भी प्राधान्य कवि प्रतिभा का हो होता है—'तथापि कविप्रतिभाप्रौढिरेव प्राधान्येनावलोकिते'।¹ कवि व्यापार की शक्ति प्रतिभा के ही कारण सम्भव है। कविने प्रतिभा विलास के आगे व्युत्पत्ति विलास तिरस्कृत हो जाता है—'बदार्थ परस्वार्थमहिमैव कविशक्तिसमुन्नीतः तथाविधो यत्र विवृण्वते येन विविधमपि व्युत्पत्तिवितर्कितं काव्यान्तरगतं तिरस्कारास्पदं सम्बध्यते'।² वाक्य की शक्ति कविप्रतिभा के आनन्द के कारण ही अनन्त उष्ण की होती है—'यस्मात् कविप्रतिभान्तर्यामिण्यतएव न सम्भवति'।³ इस प्रकार कवि प्रतिभा अथवा कविशक्ति ही काव्यरचना का प्रधान कारण है। बड़ी व्युत्पत्ति और अध्यास की जन्मदात्री है। शक्ति स्वाभाविक होती है। दण्डी ने भी प्रतिभा को नैसर्गिक कहकर उसकी स्वाभाविकता को ही स्वीकार किया था। कुत्तक ने प्रतिभा को सहज और पूर्वजन्म तथा इस जन्म के संस्कार परिणाम से प्रौढ़ मानकर एक विस्तृत दृष्टि को प्रस्तुत किया है। जैसे यह सम्पूर्ण जगत् केवल शक्ति का परिणाम है वैसे ही यह काव्य सृष्टि भी कविशक्ति का ही परिणाम है। इस प्रकार कुत्तक का यह विवेचन दार्शनिक भित्ति पर पूर्णतया आधारित होने के कारण अन्य आचार्यों के विवेचन की अपेक्षा युक्ततम एवं तर्कवर्धक है। आचार्य दण्डी ने 'पूर्ववाचनामुपानुवदि' कह कर तथा वामन ने जन्मान्तरगत संस्कार विशेष कहकर बड़ी इस प्रतिभा की केवल जन्मान्तर का ही संकासुष मान लिया था, कुत्तक ने इसे 'उत्पन्न एवं अद्यतन संस्कार के परिणाम से प्रौढ़ बता कर और भी अधिक प्राधान्यिक विवेचन प्रस्तुत किया। उत्पन्न संस्कार बिना अद्यतन संस्कार के प्रकटित कैसे होना? और यही कारण है कि आगे चल कर मम्मट ने इसे केवल संस्कारविशेष ही कहा। रत्नसेकर की सज्जाप्रतिभा को भी ऐहिक संस्कार की कुछ आवश्यकता पड़ती ही है। साथ ही कुत्तक ने रुद्रट तथा रत्नसेकर इत्यादि की शक्ति प्रतिभा को केवल शब्द, अर्थ, अंतर्कर, कवन प्रकार आदि को ही प्रतिभावित करने वाली कह कर उसे किसी इष्टतम

1- व. बी. पृ० 13

2- वही, पृ० 50

3- वही, पृ० 41

ने अंशच्छिन्न करना उचित नहीं समझा । इस विषय में वे वाग्न आदि के ही साथ हैं प्रतिमा कवित्व की ही बीजमृता है । जब कवित्व ही प्रतिमा के बिना असम्भव है तो यह तो सुस्पष्ट है कि काव्य को जितनी भी सामग्री है, काव्य के जितने भी तत्त्व हैं सभी प्रतिमा द्वारा ही सम्भव है । उसके अभाव में उनको कोई सम्भावना ही नहीं । इसी लिए पण्डितराज जगन्नाथ द्वारा किया गया प्रतिमा का यह तर्क कि 'काव्य रचना के अनुकूल शब्द और अर्थ की उपस्थिति ही प्रतिमा है, अधिक समीचीन नहीं प्रतीत होता । पण्डितराज ने भी केवल प्रतिमा को ही काव्य का हेतु माना है परन्तु वे उसे जन्मान्तरागत संस्कार मानने को तैयार नहीं हैं । उनको प्रतिमा ऐहिक ही है कहीं तो उसका हेतु देवता, महापुरुष के प्रभाव आदि से उत्पन्न अदृष्ट है जिसे राजकेशव के अनुसार औपाधिकी कहा जा सकता है और कहीं उस प्रतिमा के कारण विलक्षण व्युत्पत्ति और अभ्यास होते हैं ।² इस प्रकार जहाँ कुत्तक ने व्युत्पत्ति और अभ्यास को प्रतिमाजन्य स्वीकार किया था । पण्डितराज ने ठीक उसके विपरीत प्रतिमा को व्युत्पत्ति और अभ्यासजन्य स्वीकार किया । कुत्तक की व्याख्या से यह स्पष्ट ही हुआ है कि पण्डितराज का मत यही समीचीन नहीं है । हेमचन्द्र ने भी केवल प्रतिमा को ही काव्य का कारण माना । व्युत्पत्ति और अभ्यास को उसका उपकारक माना³ । जैसा कि कुत्तक ने भी माना है । लेकिन हेमचन्द्र भी प्रतिमा के ही बंध करते हैं—एक सङ्गा और दूसरी औपाधिकी । आगे चल कर जैन ग्रन्थकार ने भी प्रतिमा को ही काव्य का कारण स्वीकार किया व्युत्पत्ति और अभ्यास उसके उपकारक होते हैं । वे कहते हैं—'प्रतिमैव काव्यकामहेतुर्न्युत्पत्त्यभ्यासौ तु तादेषोरप्युत्पत्तयोरनैव काव्योपकारिणी ।'⁴ यह प्रतिमा काव्य की मूलमृता आत्मा की कोई ऐसी अनिर्वचनीय शक्ति है जो सम्पूर्ण वस्तु के विस्तार को समरूपता देने में समर्थ होती है ।⁵ बिना प्रतिमा के काव्य उन्मीलित ही नहीं हो सकता और यदि यथा कवीवत् उन्मीलित की ही वस्तु तो उपहासास्पद हो जाता है ।

'न सत्तु प्रतिमाजन्येन काव्यमुन्मीलति । कवीवदुन्मीलिते तत् सर्वस्य हि हास्यमावर्तते ।'

1- 'तस्य च कारणं केवला कविमता प्रतिमा, सा च काव्यवद्वान्मुक्तसंवाचीरतिवर्ति ।' - र. म. पृ०

2- 'तस्यास्य हेतुः कवीवदेवतामहापुरुषप्रभावादिजन्यमदृष्टवृत्तविविद् विलक्षणव्युत्पत्तिकारण - काव्याधारी' - यही, पृ० 13

3- 'प्रतिमाश्च हेतुः' (कौटिल्यनुशासन द्वे 1/4) व्युत्पत्त्यभ्यासौ तु प्रतिमाया एव ८-

4- अतः पृ० 10, पृ० 7

5- 'काम्येतरवर्गं कवि कविकर्मविषयमत्र ।

काविकर्मण्यत्र यथा प्रतिमा प्रतिमैव विनिर्दिष्टे ।।' - यही, 1/7

6- यही, पृ० 7

तृतीय अध्याय

कुन्तक के अनुसार वक्रता के वेद

कुन्तक के अनुसार वक्रता के भेद

पिछले अध्याय में यह प्रतिपादित किया जा चुका है कि आचार्य कुन्तक के अनुसार किसी काव्य का काव्यत्व वक्रोक्ति अथवा कविव्यापारवक्रता के कारण हो सम्भव होता है। उन्हो ने स्पष्ट रूप से निरूपित किया है कि अलंकार-युक्त^{को} ही काव्यता होती है और यह अलंकार एक मात्र वक्रोक्ति ही है। सहृदयाहनादकारो रूप में तोनोतर ईम से किसी वस्तु का प्रतिपादन करना ही वक्रोक्ति अथवा कविव्यापारवक्रता है। यह वक्रता समग्र काव्य में विद्यमान रहती है। इसी लिए इसके भेद प्रभेदों का विवेचन करने हुए कुन्तक ने बड़ी ही वैज्ञानिक ईम से काव्य की तत्तुतम इकाई वर्ण से लेकर महत्तम स्वरूप प्रबन्ध तक इसका विवेचन किया है। कविव्यापारवक्रता के कुन्तक ने प्रधानतया छः भेद स्वीकार किये हैं²। काव्य की सबसे छोटी इकाई वर्ण है उन वर्णों के तोनोतर विन्यास में काव्य में अपूर्व तद्बिदाहतादकारित्व की सृष्टि होती है, अतः कवि व्यापार की प्रथमवक्रता वर्णों के विन्यासमें होती है। अतः वक्रता का पहला प्रकार वर्णविन्यासवक्रता है। वर्णों के अनन्तर उनके समूह रूप पद सामने आते हैं। लेकिनपदों के दो भाग होते हैं—एक प्रकृति और दूसरा प्रत्यय। इसीलिए कुन्तक ने पदवक्रता के पदपूर्वार्धवक्रता तथा पदपराध्ववक्रता रूप दो भिन्न वक्रता प्रकार निरूपित किए हैं। ये दोनों प्रकृतिवक्रता तथा प्रत्ययवक्रता के नामान्तर समझे जा सकते हैं। पदों के अनन्तर उनके समुदायभूत वाक्य का स्वरूप सामने आता है। अतः चतुर्थ वक्रता वाक्यवक्रता स्वीकार की गई तदनन्तर वाक्यों के समूह भूत प्रकरण की पाँचवी वक्रता मानी। और अक्षरवक्रता प्रकरणों के समुदायभूत प्रबन्ध की स्वीकार की गई। इस प्रकार कुन्तक द्वारा किया गया वक्रताभेदविवेचन वैज्ञानिक ईम से विस्तारक्रम पर आधारित है। उन्हो ने प्रधानतया ये ही छः भेद प्रतिपादित किए। बैसे इनके अनेक भेदोपभेद सम्भव हैं। और उनका यथा-सम्भव कुन्तक ने निर्दिष्ट भी किया है। अब इन वक्रताओं के प्रत्येक भेद का संक्षिप्त विवेचन प्रस्तुत किया जा रहा है।

1- 'तत्तर्वा मालीकारव्य काव्यता'— ब. जी. 1/6

तथा

'तयोः पुनस्तौतुतिः वक्रोक्तिरेव' बड़ी, 1/10

2- प्रत्यय ब. जी. 1/18-21

(1) वर्णविन्यासवक्रता

अकारादि स्वर एवं कच्चादि व्यंजन वर्ण कहे जाते हैं। जहाँ कविजन वर्णों के विन्यास की प्रतिबद्ध प्रस्थान से व्यतिरेकी वैचित्र्य द्वारा हम प्रकार प्रस्तुत करते हैं कि उस वर्ण-विन्यास द्वारा ह्रस्व-सौर्ध्व अतिशययुक्त हो सद्वचनों को आह्लादित करने में अत्यन्त समर्थ हो जाता है वही वर्णविन्यासवक्रता होती है। इस वक्रता के अन्तर्गत ही कुत्तक ने प्राचीन आचार्यों द्वारा स्वीकृत अनुप्रास तथा यमकादि ह्रस्वात्मकौ एवं उपनामरिक्त आदि वृत्तियों का ग्रहण कर लिया है। उनका स्वयं का स्पष्ट कथन है कि —

'रतदेव वर्णविन्यासवक्रतुर्विरन्तेननुप्रास इति प्रतिबद्धम्।'¹

तथा 'यमकं नाम त्रोऽप्यस्याः प्रकारः परिदृश्यते।'²

एवम् 'वर्णछायांनुप्रासेन गुणमार्गानुवर्तिनी।'

वृत्तिवैचित्र्यंयुनेति सैव प्रोक्ता विरन्तेः।'³

वर्णों की यह वक्रता वर्णों की विविध आवृत्तियों पर आधारित है। आचार्य कुत्तक ने वर्णों की संख्या एवं उनके स्वरूप के आधार पर इस वक्रता का द्विविध विभाजन किया है। वर्णों की संख्या के आधार पर उन्होने इसके तीन भेद प्रतिपादित किए—

(1) जहाँ छोड़े-छोड़े व्यवधान से एक ही वर्ण बार-बार उपनिबद्ध किया जाता है।

यह प्रथम प्रकार है।

(2) जहाँ दो वर्णों की छोड़े-छोड़े व्यवधान से बार-बार आवृत्ति की जाती है। यह दूसरा प्रकार होता है।

(3) जहाँ बहुत से वर्ण छोड़े-छोड़े व्यवधान से बार-बार उपनिबद्ध किए जाते हैं, यही तीसरा प्रकार होता है। निश्चय ही इस विभाजन का आधार वेदात्मकता द्वारा स्वीकृत एकवचन द्विवचन और बहुवचन रूप संख्या भेद ही है।

वर्णों के स्वरूप के आधार पर भी कुत्तक ने इस वक्रता के तीन भेद प्रतिपादित किए—

(1) जहाँ पर क से लेकर म पर्यन्त सर्व वर्ण अपने वर्ण के अनिवार्यकारण वर्णों से संयुक्त हो कर छोड़े-छोड़े व्यवधान से पुनः पुनः आवृत्त होते हैं। यही इस वक्रता का पहला प्रकार होता है।⁴

1- व. जी. पृ० 30

2- वही, 2/6

3- वही, 2/5

4- वही, 2/1 तथा वृत्ति

(2) जहाँ पर द्विवचनविशिष्ट अथवा द्विवचा उच्चरित न, त तथा न इत्यादि वर्णों की अन्य व्यवधान से पुनः पुनः आवृत्ति होनी है। वही दूसरा प्रकार होता है।

(3) जहाँ पर अवशिष्ट अन्य व्यंजन रेफादिक से संयुक्त रूप में अन्य व्यवधान से पुनः पुनः आवृत्त होते हैं। वही तीसरा प्रकार होता है।

इस प्रकार ब्रह्मा का यह द्वितीय त्रिविध विभाजन वर्णों के स्वरूप पर आधारित है। यही कुत्सक ने समस्त व्यंजनों को तीन श्रेणियों में बाँट दिया है। आचार्य रुद्रट² ने इसी वर्णस्वरूप के आधार पर मधुरा, प्रोढा, परुषा, तक्षिता और मृदा-वाच वृत्तियाँ तथा उद्बट³ ने केवल परुषा, उपनामरिका और ग्राम्या—तीन ही वृत्तियाँ स्वीकार की थीं। और यही कारण है कि कुत्सक ने उन वृत्तियों का भी अन्तर्भाव इसी ब्रह्मा में किया। आचार्य आनन्दबर्धन⁴ ने भी वर्णों के स्वरूप के आधार पर वर्णों का विभाजन रस व्यंजकता की दृष्टि⁵ से किया है। मम्मट⁶ विश्वनाथ आदि ने भी वर्णों का ऐसा विभाजन माधुर्यादि गुणों की व्यंजकता की दृष्टि से किया है। वर्णविन्यासब्रह्मा के इस द्विविध विभाजन में कुत्सक ने वर्णों की पुनः पुनः आवृत्ति छोड़े व्यवधान में प्रतिपादित की थी। लेकिन कभी-कभी पर यदि एक, दो अथवा बहुत से वर्णों की बिना व्यवधान के ही अनियत स्थान पर आवृत्ति होती है तो वही भी यह सदृश⁷ व्यवधानों होते हुए वर्णविन्यासब्रह्मा को प्रस्तुत करते हैं। यह भी कुत्सक स्वीकार करते हैं। वर्णों की इस आवृत्ति में सम्भवतः उन्हें स्वरो असादृश्य भी मान्य है। जैसा कि उनके उदाहरणों से स्पष्ट है। साथ ही उनके इस कथन से कि 'यदि इस प्रकार अव्यवधान से वर्णों की आवृत्ति होने पर स्वरों का परस्पर असादृश्य रहा तो अन्य ही ब्रह्मा उद्भासित होती है'⁸ यह बात और भी स्पष्ट हो जाती है। अन्यथा जब वे कहते हैं कि कभी कभी व्यवधान ने भी इन विशिष्ट वर्णों की आवृत्ति होने पर यह ब्रह्मा होती है—'अथ सत्त्वात् स्वविद् व्यवधानेऽपि'⁹ तो वह कथन अनावश्यक ही विदूष हो जाता है क्योंकि ब्रह्मा के प्रथम विभाजन से इसका फिर कोई भेद ही नहीं रहेगा¹⁰ कि वह ब्रह्मा भी तो एक, दो अथवा अनेक वर्णों की अन्य व्यवधान से पुनः पुनः आवृत्ति होने पर ही होती है। और यदि स्वरो का साम्य भी उन्हें वही

1- व. जी. 2/2 तथा वृत्ति

2- रुद्र. काव्या. 2/19-31

3- का. वा. व. 1/4-6

4- का. 3/3-4

5- का. प्र. 8/9-10

6- का. प्र. 8/3, 5-6

7- व. जी. 2/3 तथा वृत्ति

8- वही, पृष्ठ 83

9- वही, पृष्ठ 82

स्वरो का साथ भी उन्हें यही न मान्य होता तो वे इसे यमकावास भी न कहते ।
 उनका कहना है कि ऐसे स्थलों पर यमक नहीं बल्कि यमकावास होता है । यही पर
 यमक का व्यवहार हमी कारण नहीं हो सकता कि इसके स्थान नियत नहीं होता जब
 कि यमक में पाद, पादादि, पादवध, पादान्त इत्यादि स्थान नियत हुआ करते हैं ।
 यह तो विवाजक तत्त्व तभी होगा जब स्वर तथा व्यंजन दोनों की ही सदुद्भूत में
 अनियत स्थान पर आवृत्ति होगी । साथ ही जब कुन्तक स्वरो के असादृश्य में भी
 बढ़ता मानते हैं तो वही भी यमकावास हो होगा क्योंकि यमक में स्वर और व्यंजन दोनों
 का ही सादृश्य अनिवार्य होता है जब कि यहाँ स्वरो के असादृश्य में ही चमत्कार स्वीकार
 किया गया है । 'सा स्वराणामसामूह्यात् परा पुष्पति² वृद्धताम् । तैस्मिन् ही, कुन्तक ने
 नियत स्थान पर आवृत्ति होने वाले उस यमक को भी इस वृद्धता का एक अन्य प्रकार
 घोषित किया है । उस यमक की उत्पत्तिता उन्हें तभी मान्य है जब कि वह प्रसाद रूप
 में युक्त एवं सुतिरमणीय होता है । और यही कारण है कि इसके उदाहरण रूप में उन्होने
 'क्षिप्रपातवध' वतुर्वर्ग के तथा 'रघुवंश' वसन्तवर्णन के कुछ ही यमकों को स्वीकार किया है—
 'उदाहरणान्यत्र क्षिप्रपातवधे वतुर्वर्गे समर्थकानि कानिचिदेष यमकानि, रघुवंशे वा वसन्त-
 वर्णने।'⁴

इस प्रकार वर्णविन्यासवृद्धता के कतिपय वेदों का निरूपण कर तथा प्राचीन आचार्यों द्वारा
 स्वीकृत अनुशास यमकादि शब्दार्थकरो एवं उपमावर्तिका आदि धृति तयों का उसमें अन्तर्भाव
 कर कुन्तक उसे वृद्धता की पर्यायता का प्रतिपादन करते हुए उसके कुछ नियामक तत्त्वों का
 उत्प्रेष इस प्रकार करते हैं । इस वृद्धता का सबसे प्रधान नियामक तत्त्व जोषिरय है ।
 वर्णों की आवृत्ति में अथवा उनके प्रयोग में का-बी भी जोषिरय की दानि हुई नहीं कि
 वह वर्णविन्यास वृद्धता की कोटि से व्युत्पन्न हो जाता है । इसी लिए कुन्तक जब वर्णों की
 श्रेणियों को विभाजित करते हैं अथवा दो वर्णों के स्वरूप के आधार पर वृद्धता के वेदों का
 निरूपण करते हैं तो बताते हैं कि उन वर्णों की प्रस्तुत वर्णमान पर्याय के जोषिरय से
 सुसंज्ञित होने वाला होना चाहिए⁵ । न कि केवल व्ययन के कारण ही उपनिस्त होकर प्रस्तुत

1- व. जी. पृ० 83

2- वही, -पृ० 2/3

3- वही, 2/6-7

4- वही, पृ० 87

5- वही, 2/2

के औचित्य को स्तान करने वाला होना चाहिए । आशय यह है कि यदि रोड़ादि चरुच यदि शृङ्गादि कोमल रसों का प्रस्ताव है तो वही कोमल वर्णों का प्रयोग करना चाहिए । रसों का प्रस्ताव है तो वही चरुच वर्णों का प्रयोग करना चाहिए । और इस औचित्य की सुरक्षा तभी हो सकती है जब कि वक्रता अत्यन्त आसक्तिपूर्वक विरचित नहीं होनी । बिना प्रयत्न के महज इतिमात्रव्य होनी । यदि आसक्ति या मोह के कारण प्रयत्नपूर्वक उपकी रचना की जायगी तो निश्चित ही वर्णमान के औचित्य की हानि होगी और ऐसी रक्षा में हल्के और अर्ध का परस्पर स्पर्श रूप जो साहित्य है वह सम्भव न हो सकेगा और वह रचना काव्य कहलाने की अधिकारिणी नहीं होगी । साथ ही वर्णविन्यास अर्थात् कठोर श्रुतिकट्टु वर्णों से भी संबन्धित नहीं होना चाहिए उसमें श्रुतिवेक्षण वर्णों का प्रयोग होना चाहिए तथा जिन वर्णों की प्रयोग आवश्यकता है । उनका परित्याग कर नवीन वर्णों की आवृत्ति की जायगी । तभी सहृदयों को आनन्दोपलब्धि होगी और तभी वर्णविन्यासवक्रता उ वक्रता कहलाने की अधिकारिणी होगी । लेकिन कुन्तक के इस कथन का यह अविश्राम नहीं है कि यदि शृंगार रस का प्रकटन चल रहा है और उसमें पड़ते कुछ कोमल वर्णों की आवृत्ति की गई है तो उनका परित्याग कर कठोर वर्णों की आवृत्ति कर दी जाय, क्योंकि ऐसा करने पर रस के इतिवृत्त वर्णों का प्रयोग करने से रसबन्ध ही जायगा । अतः शृंगार रस के प्रकटन में उसी रस के व्यञ्जक कोमल वर्णों की ही डेर फेर से आवृत्ति करनी चाहिए जिससे सहृदयजन उद्विग्न न हो और रस की भी सम्यक् निश्चित हो । ऐसा ही नियम अन्य रसों एवं प्रकटनों में भी अभीष्ट है । मुनी एवं भार्गवों के अनुसन्धान से इस वक्रता के अनेकों भेद सम्भव हो सकते हैं । उनको किसी सिद्धा द्वारा नियत कर सकना सम्भव नहीं ।

(2) परपूर्वावर्धनकृता

इस प्रकार वर्णों की वक्रता का विवेचन करने के अनन्तर वर्णों के समुदाय रूप पदों की वक्रता का विवेचन आवश्यक है । व्याकरण को समस्तविभ्राजों का मूल स्वीकार किया गया है । पदों का ज्ञान व्याकरणशास्त्र से ही होता है फिर साहित्यशास्त्रियों की दृष्टि में तो व्याकरण का महत्त्व अशुभ रहता है । सहृदयस्तोत्राणि आनन्दवर्धन का कथन है कि-

1- 'नातिनिर्वन्धविहिता नाप्यवेक्ष्यवृत्तिता ।

पूर्वावृत्तपरित्याग नूतनावर्तनोप्यवृत्ता ।'

- च. जी. 2/4

‘इदमे हि विद्वानो वेद्याः व्याकरणमूलत्वात् सर्वविद्यानाम् ।’

आन्वयवर्धन की पदछानियों का विवेचन जैने व्याकरणमूलक है वेगे ही कुन्तक का पदवक्रता-विवेचन भी व्याकरणमूलक ही है । आचार्य पानिनि का सूत्र है — ‘मुष्टिहन्तम्वदम्’² ‘अर्थात् मुवन्त एवं लिङन्त की पद संज्ञा होती है । जबतक किसी प्रालिपदिक से सुफ्र प्रत्यय तथा किसी भी वातु से लिङ् प्रत्यय नहीं लग जाते तब तक वह प्रयोग के योग्य नहीं होता । क्यों कि प्रयोग के योग्य पद ही हुआ करता है । कुन्तक ने पदवक्रता का विवेचन जो पदपूर्वार्ध और पदपरार्ध के रूप में किया उसका आधार यही है । पदपूर्वार्ध को ही प्रकृति तथा पदपरार्ध को ही प्रत्यय भी कहते हैं । कभी-कभी कवि काव्य में प्रकृति के विविध प्रयोग में अर्ध सौन्दर्य की छूट कर देता है और कभी प्रत्यय के विविध प्रयोग से । अतः इन दोनों का ही स्वतंत्र विवेचन आवश्यक होने के कारण कुन्तक ने पदवक्रता को पद-पूर्वार्धवक्रता तथा पदपरार्धवक्रता दो भागों में विभक्त कर दिया । कुन्तक ने इस वक्रता के प्रधानतया अधोलिखित प्रकार प्रालिपदित किए हैं—

(क) रूढिवैचित्र्यवक्रता :-

साधारणतया रूढि शब्द का अर्थ प्रसिद्धि लिया जाता है । ‘विवेचिका’ में आचार्य भट्ट ने बताया है शब्द की तीन वृत्तियाँ होती हैं—वृत्ति, वृत्ति और व्युत्ति । जो शब्दप्रवृत्ति का कारण होती है उस वृत्ति को वृत्ति कहते हैं । यह वृत्ति तीन प्रकार की होती है — योग, रूढि और योजरूढि । जिसके सैकेत में प्रसिद्धि का प्राधान्य होता है उसे रूढि कहते हैं — ‘शब्दप्रसिद्धि-प्राधान्या रूढिः’³ । ‘वृत्तिवार्तिक’ में भी अर्थवा के एक मंत्र रूप में रूढि को स्वीकार किया गया है और बताया गया है कि मनुष्य की अल्पवृत्ति या सामूहिक वृत्ति से ही एक अर्थ का प्रतिपादन करने वाली अर्थवा रूढि है । — ‘अल्पवृत्ति-मात्रेणैकार्थ-प्रतिपादकत्वं रूढिः’⁴ । यही अर्थवात साहित्यकारों⁵ बुद्धि, साहित्यकार⁶ तथा काव्यदर्पण⁷ आदि में भी व्यक्त किया गया है । आचार्य कुन्तक भी शब्द की किसी निपत अर्थ का बोध करानेवाली वृत्ति को रूढि स्वीकार करते हैं । यह कभी निपतसामान्य की बोधक होती है और कभी

1- अ. पृ० 132-133.

2- अष्टाध्यायी, 1.1.14

3- विवेचिका, पृ० 4, 5

4- वृत्ति, पृ० 1

5- सा. को., पृ० 11

6- सा. सा. 2/8

7- अ. व. पृ० 44

नियताविशेष को । वह शब्द का धर्म रूप है । लेकिन चूंकि धर्म और धर्मों में अमेनोपचार दिखाई पड़ता है अतः यही रूढ़ि में आशय रूढ़िप्रधान शब्द से है । अर्थात् रूढ़िवृत्ता को से आशय उस शब्द की वृत्ता से है जिसमें रूढ़ि प्रधान होती है । इस प्रकार जहाँ रूढ़िप्रधान शब्द के द्वारा वाच्य बदार्थ ने किसी लोकोत्तर तिरकार अथवा प्रश्नोप उत्कर्ष को प्रतिपादित करने की इच्छा से कवि रूढ़ि शब्द द्वारा किसी ऐसे धर्म की प्रतीति कराता है जिसमें कि रूढ़ि शब्द द्वारा सम्भावना भी नहीं की जा सकती वो वहाँ पर अर्थात् उस बदार्थ में विद्यमान धर्म के अत्यधिक उत्कर्ष की जहाँ प्रतीति कराता है वहाँ पर रूढ़िवैचित्र्यवृत्ता होती है²। कुन्तक ने इस बात को अत्यधिक स्पष्ट कर दिया है कि 'प्रतीति कराता है' इस क्रियाका अभिप्राय यही है कि ऐसे स्वयं पर शब्द का व्यापार वाचक रूप में नहीं होता बल्कि अन्य वस्तु की तरह केवल बीजक रूप में होता है और यही ने छनिम्बर द्वारा समर्थित व्यंग्यव्यञ्जक भाव के माध्यमों से महमति व्यक्त करते हैं³। कुन्तक ने वृत्ता की दृष्टि से इस वृत्ता के दो भेद निर्दिष्ट किए हैं⁴। ~~कुन्तक ने~~ पहला भेद तो यह होता है जहाँ कवि रूढ़िवाचक गणार्थ को ही स्वयं वृत्ता के रूप में उल्लेख उत्कर्ष अथवा अपकर्ष का प्रतिपादन करने के लिए उपनिबन्ध करता है—जैसे, 'रामोऽस्मि सर्वं महे' में वृत्ता स्वयं राम है । कवि उनके स्वयं को लोकोत्तर तिरकार का प्रतिपादन करना चाहता है और इसी लिए उसने स्वयं राम से 'रामोऽस्मि' कहलाया है। इसमें 'राम' द्वारा जिस असाधारण कृता की दाखल राम में सम्भावना भी नहीं की जा सकती वो उसकी प्रतीति होती है । राम की उस कृता के विषय में क्या कहा जाय जोकि उन्हें ऐसे वर्षाकाल के विविध उद्बोधनविभावों के विषय को सज्ज करने में समर्थ बनाए हुए है और जो कि जनकनन्दिनी जानकीकी दुःख विरहव्याथा के कारण विषम समय में भी नित्य को तरह उन्हें अपने प्राणों की रक्षा करने में समर्थ बनाये हुए है । इस प्रकार रूढ़िवृत्ता का या पहला प्रकार हुआ जहाँ कि वृत्ता स्वयं रूढ़िवाचक वाच्य बदार्थ हो हुआ करता है। इसका दूसरा प्रकार वही होता है जहाँ वृत्ता स्वयं रूढ़ि वाच्य अर्थ नहीं होता बल्कि उसमें अन्य कोई वृत्ता होता है जैसे- 'स्योऽवेदेव न रावणः' इत्यादि में।⁶

1-ब. जी. पृ० 88

2- वही, 2/8-9

3- वही, पृ० 89

4- वही, पृ० 89

5- महानाटक, 5/7

6- बाल. रामा 1/36

यहाँ कवि ने रावण के क्रिमो मेरे अनिर्वचनीय दोष की प्रतीति कराई है जिससे जागे उसके अनेक गुण निरौद्धित हो जाते हैं और वह वर के अयोग्य सिद्ध होता है । परन्तु यहाँ कवि स्वयं सत्कारावण नहीं बल्कि मदानन्द है । अतः यह दूसरा प्रकार रहा । कुन्तक और आनन्द-वर्धन के विवेचन से यही अन्तर है कि कुन्तक जैसे स्वामी पर धर्म की प्रतीयमानता स्वीकार करने है जब कि आनन्द वर्णवर्जित धर्मों की प्रतीयमानता स्वीकार करने है । इसी 'रामो हि सर्व मते' पर जिसे कि उन्नी ने 'अर्वाक्षर सौमित्रवाच्यध्वनि' के उदाहरण रूप में प्रस्तुत किया है, उनका व्याख्यान है कि 'यहाँ पर रामशब्द के द्वारा व्यंग्यचर्माक्षर ने परितप्त यज्ञों की प्रतीति होती है केवल यज्ञों वाक्पति राम को नहीं । कुन्तक ने प्रतीयमान धर्म के बाहुल्य के कारण इस वक्रता को विविध प्रकृतता का निर्देह किया है² । इस वक्रता का परम रहस्य यही होता है कि इसके कारण शब्द ने सामान्यनिष्ठता का परित्याग कर कवि-विवक्षित-विशेष को प्रतिपादित करने की सामर्थ्य आ जाती है ।

(ब) पर्यायवक्रता

पर्याय शब्द का प्रयोग प्रायः गद्यानार्थवाचक शब्दों के लिए किया जाता है । 'अमरकोश' के अनुसार पर्याय का अर्थ क्रम होता है³ । 'न्यायकोश' में उद्धृत किया गया है कि प्रवृत्ति निमित्त के समान होने पर विभिन्न आनुपूर्वी का होना पर्याय कहलाता है । जैसे चड़ा रूप अर्थ छट, करीर तथा कलश इत्यादि शब्दों का प्रवृत्तिनिमित्त है लेकिन इनमें प्रयुक्त वर्णों की आनुपूर्वी भिन्न भिन्न है अतः ये सभी पर्याय हुए । 'पर्यायः समानप्रवृत्ति-निमित्त - करके सति विभिन्नानुपूर्वीकरवम्' यथा छटः, करीर, कलशः इति पर्यायः⁴ । 'शब्दकल्पद्रुमकोश' में विवक्षित के अनुसार उद्धृत किया गया है कि 'क्रम ने एक अर्थ के वाचक शब्द पर्याय कहे जाते हैं⁵ । कुन्तक को भी यही अचीट है । उनका कहना है कि पर्याय प्रचान शब्द को पर्याय कहा जाता है । पर्याय से आशय क्रम से ही है । कुन्तक का कहना है कि शब्द की पर्यायप्रचानता यही होती है कि कभी तो वह विवक्षित वस्तु के

1- 'इत वर रावणशब्दः । अनेन हि व्यंग्यचर्माक्षरपरितप्तः सौमित्रवाच्यते, न सीकितवाच्यम् ।

—अ. पृ० 169

2- 'रुचि च रूढिवैविध्यवक्रता प्रतीयमान-धर्मबाहुल्याद् बहुप्रकाराभिद्यते ।', अ. जी. पृ० 91

3- पर्यायोऽवयवे क्रमे '5/3/146

4- न्यायकोश, पृ० 452

5- 'अर्थैककार्थवाचकाः शब्दाः पर्यायीः' इति विवक्षितः ।' अ. क. ^{भाग 3} पृ० 73

वाचक रूप में प्रवृत्त होना है और कभी उसमें निम्न दूसरा वाचक प्रवृत्त होता है ।
जैसे पिनाकी और कपाली दोनों पद पर्याय हैं । दोनों का ही अर्थ होकर है । इनमें पिनाकी
पद होने तो लोकोत्तर पिनाक धनुष को धारण करने वाले भगवान् इंकर का उत्कर्ष व्यंजित
होता है । जब कि 'कपाली' पद से उनकी डेयता व्यंजित होती है क्योंकि कपाली पद
वीररस रस के आत्मबल विभाव के वाचक रूप में घृणा का व्यंजक है । जिसने नरमुखा
धारण कर रखा है ऐसा घृणास्पद इंकर 'यह अर्थ कपाली पद में व्यंजित होता है । अतः
जब हमें भगवान् इंकर की उत्कृष्टता का प्रतिपादन करना अभीष्ट होगा उस समय हमारी
विवक्षित वस्तु का वाचक 'पिनाकी' पद ही होगा 'कपाली' नहीं । लेकिन जब इंकर को
हीनता, बाड़े वह आक्षेपास्पद ही क्यों न हो, प्रतिपादित करनी होगी तो उस समय विवक्षित
अर्थ का वाचक कपाली पद ही होगा पिनाकी नहीं । अतः जहाँ कवि असाधारण ढंग से
पर्यायो का प्रयोग कर उनके द्वारा समरकारकी सृष्टि करता है वहाँ पर्यायवृत्तता होती है ।
जिन पर्यायों के प्रयोग^१ वैचित्र्य से यह वृत्तता प्रस्तुत होती है उन पर्यायों का स्वरूप
कुत्सक के अनुसार इस प्रकार है —

(1) जो पर्याय अभिव्येय वस्तु का अत्यधिक अनुराग होता है अर्थात् जिस प्रकार से
विवक्षित वस्तु को वह व्यक्त करने में समर्थ होता उस विशिष्ट प्रकार से दूसरा पर्याय नहीं ।
अतः वैसे पर्याय के प्रयोग से यह वृत्तता प्रस्तुत होती है^२ । उदाहरणार्थ 'स्मितामूर्त्तीयम्'
में जब स्मितावेद्यवती शिव तथा अर्जुन दोनों के साथ ही बाण छोड़ने पर वाराह विद्व
हो जाता है और अर्जुन अपना बाण निकालने लगते हैं तभी शिव का दूत अर्जुन से उस
बाण को अपने सेनापति का बाण बताकर वापस ले लेने को कहता है । पर अर्जुन उसे
बूढ़ा कहते हैं । दोनों में संवाद होता है इसी प्रसंग में आये हुए 'नाभियोस्तुमनुवर्त
तमभिधर्मे' इत्यादि श्लोक में आया हुआ 'वज्रिणः' पद इस पर्याय वृत्तता को प्रस्तुत करता
है । इस स्थल पर हमें के वाचक अनेक पर्यायों में से कोई भी पर्याय कविविवक्षित अर्थ
को उस रूप में प्रस्तुत करने में असमर्थ था जैसा कि यह पद । हमने उस दूत के सेनापति
के बाणों की लोकोत्तरता प्रतीत होती है क्योंकि उनके पास रहने वाले बाण सतत वज्रवती

1- 'पर्यायप्रधानः उच्यते पर्यायोऽभिधीयते । तस्य चेतदेव पर्यायप्रधान्यं यत् स कदाचिद् विवक्षिते
वस्तुनि वाचकतया प्रवर्तते कदाचिद् वाचकान्तरमिति ।' व. जी. पृ० 92

2- 'अभिव्येयान्तरतः' 2/106 ~~अभिव्येयान्तरतः 2/106~~

3- स्मिता. 11/58

इन्द्र के भी पराक्रम को निषिद्ध है । अतः वह एक तपस्वी के वाच के लिए झूठ बोले यह कदापि सम्भव नहीं ।

(2) ^{द्वितीया} बड़ पर्याय वक्रता को प्रस्तुत करने में समर्थ होता है जो कि महज मौकुमार्य से रमणीय भी अपने वाच्य चर्चार्थ के उत्कर्ष को असाधारण ढंग से परिपुष्ट करता हुआ सहृदय-हृदयों को आह्लादित करने में समर्थ होता है ।

(3) तीसरा बड़ पर्याय वक्रता को सृष्टि करता है जो क्लिष्टता आदि के सौंदर्य से युक्त हो स्वयं अथवा अपने विशेषणभूत अन्य पद के द्वारा वाच्यार्थ को अनेकृत करने में समर्थ होता है ² । कुत्तक ने स्वष्ट रूप से इस तीसरे पर्याय की वक्रता का निरूपण करते हुए निर्द्वैत किया है कि छनिकार के अनुसार यही वक्रता अन्वयसहितमूलानुपनूपर्याय्य पदछानि अथवा वाच्य छानि का विषय ³ है और उदाहरणस्वरूप में 'अन्यालोक' के ही उद्घरणों को प्रस्तुत किया है ।

(4) इस वक्रता को प्रस्तुत करने वाला चतुर्थ पर्याय बड़ होता है जो अपनी सहज सौन्दर्य-यम्बदा में ही सहृदयों को अत्यधिक आह्लादित करने में समर्थ होता है ⁴ । आशय यह कि उसी अर्थ को यद्यपि प्रकारान्तर में भी प्रस्तुत किया जा सकता है लेकिन जो वमरका इस सहज सुन्दर पर्याय में आ जाता है वह अन्य से नहीं । जैसे 'वृष्णकूटिलकेही' के स्थान पर 'यमुनाकूलतोलवक्रतका' पर्याय का प्रयोग सहृदयों को अत्यन्त आह्लाद प्रदान करता है ।

(5) पाँचवें प्रकार का बर पर्याय इस वक्रता को प्रस्तुत करता है जिसके प्रयोग द्वारा कवि वर्ण्यमानचर्चार्थ की किसी ऐसे अर्थ की वाच्यता को व्यक्त करता है जिसको कि उसमें सम्भावना भी नहीं की जा सकती ⁵ । जैसे 'रघुवंश' के द्रितीय-विंड-संवाद के अवसर पर विंड द्वारा 'अरी महीपाल तब अमेन' इत्यादि श्लोक में रत्ना के लिए प्रयुक्त 'महीपाल' पर्याय पद । जो रत्ना सम्पूर्ण वृत्ती का चालन करने में समर्थ है वही प्रयत्नपूर्वक परिपासनीय मूक की गाय की स्था करने में असफल होना ऐसी सम्भावना भी नहीं की जा सकती लेकिन

1- 'तप्यातिशयोक्तः' 2/10 (व. जी.)

2- सम्भावनायात्मकत्वात् तदर्थकं तुर्वीतरः । सर्वं विशेषणमिति 2/10-11 (वही)

3- एव एव च अन्वयसहितमूलानुपनूपर्याय्य पदछानेर्विषयः ।

वहूँ वैवीचिके वरु वल्लभनेर्वा । व. जी पृष्ठ 95

4- 'स्वच्छाचोरकपिच्छतः' 1- 2/11 (वही)

5- असम्भाव्यार्थवाचकं चर्चार्थं यथाविधीयते । 2/11 (वही)

यहाँ पर राजा की उसी अस्वयंजित को डकट करने के अभिप्राय में प्रयुक्त किया गया,

'महिमात' पद चयनकार को प्रयुक्त करता है ।

(6) इस कृता को प्रयुक्त करने वाला छठी पर्याय-प्रकार यह होता है जो या तो रूपकादि अतीकृतो से उपरीकृत हो अत्यन्त मनोहारी होता है अथवा उरप्रेसा आदि अतीकृतो को स्वयं ही उपरीकृत करने के कारण रमणीय होता है ।

इस प्रकार यहाँ उक्त विशेषणों से विशिष्ट पर्यायों के प्रयोग ने वैचित्र्य की सृष्टि होती है यहाँ पर्यायकृता होती है ।

(मड़े) उपचारकृता

वात्स्यायन का कहन है कि 'महत्तमादि निमित्त से वैसा न होने पर भी वैसा कहन करना उपचार है—'सप्तचरिणादिनिमित्तैनातद्भावेऽपि तद्वद्विधानमुपचारः² ।' इस कहन से यह बात स्पष्ट होती है कि विन्म वस्तुओं में स्वेय का प्रतिपादन करना अथवा भेद प्रतीति का स्वगन कर देना उपचार है । यद्यपि गौतम का सूत्र है कि—'सप्तचरिणादिनिमित्तैनातद्भावेऽपि तद्वद्विधानमुपचारः³ ।' इसके अनुसार महत्तम, स्वान, तादर्थ्य इत्यादि अनेक निमित्तों से अतद् से तद् का उपचार होता है । किन्तु नाडिरयहाज में अधिकतर सादृश्यातिशय के कारण ही अत्यन्त विन्म वस्तुओं में भेद ज्ञान के विषय को उपचार कहा गया है । विश्वनाथ का कहन है—

'उपचारो हि नायात्यन्तं विशकतितयोः सादृश्यातिशयमिदं भेदप्रतीतिसंगनमात्रम्⁴ ।'

प्रदीपकर के अनुसार सादृश्यसम्बन्ध से प्रवृत्ति को उपचार कहते हैं अथवा सादृश्यातिशय की शक्ति से विन्म वस्तुओं की भेद प्रतीति के विषय को उपचार कहते हैं⁵ । कुत्तक के अनुसार विन्म^{उपचार} प्रचलन रहता है उसे उपचारकृता कहते हैं । एक स्थान पर उन्हों ने स्वयं कहा है कि सादृश्यादि सम्बन्ध का आशय कर के अन्य वर्ग का अन्वयोप उपचार कहताता है—'उपचारः सादृश्यादिसम्बन्धं समाश्रित्य वर्गान्तराच्छेदः⁶ ।' मुख्यरूप से कुत्तक ने उपचार-

1- अतीकृतोपरीकृतमनोहारीनिबन्धनः -2/12 तथा वृत्ति (पृ. जी.)

2- म्या. दर्शन भा. पृ० 45 (3) म्या. व. 2/2/61

4- सा. व. , पृ० 37

5- 'उपचारस्य सादृश्यसम्बन्धेन प्रवृत्तिः । सादृश्यातिशयमिदं भिन्नयोर्भेदप्रतीतिसंगनमात्रम् ।' का. प्र. प्र. मृ० 43

6- व. जी. , पृ० 119

वक्रता के दो भेद किए हैं । उपचारवक्रता का प्रथम प्रकार यह होता है जहाँ पर किसी अतिशययुक्त व्यापार को प्रतिपादित करने की इच्छा में थोड़ी सी भी समानता के विद्यमान रहने पर अन्य वस्तु के साधारण धर्म का अत्यधिक दूर वाले अन्य पदार्थ पर आरोप किया जाता है। अत्यधिक दूराले आशय देश अथवा काल की दूरी से नहीं है बल्कि स्वभाव की भिन्नता से है। जैसे चेतन और अचेतन, मूर्त और अमूर्त, घन और द्रव पदार्थों में विरुद्ध स्वभाव के कारण दूरी है। इस प्रकार जहाँ अचेतन पर चेतन के धर्म का अमूर्त पर मूर्त के धर्म का अथवा घन पदार्थ में द्रव पदार्थ के धर्म का आरोप किया जाता है वही यहवक्रता होती है ²। जैसे 'गमनज्वलतामेव' आदि में ज्वलता रूप चेतन धर्म का अचेतन भेष पर आरोप किया गया है। यह वक्रता पदार्थों में अत्यधिक दूरी अर्थात् विरुद्ध स्वभाव के विद्यमान रहने पर हो सम्भव है। यदि ऐसी दूरी नहीं होगी तो यह वक्रता भी नहीं होगी। जैसे 'गोर्वाहिकः' आदि में यह वक्रता नहीं स्वीकार की जायगी ।

दूसरे प्रकार की उपचारवक्रता रूपक और अप्रकृतप्रवृत्ति अलंकारों का मूल है । बिना उपचार वक्रता के उनमें समता आ ही नहीं सकती है अतः यह इन अलंकारों की जीवितमूर्ता है ³। पहली वक्रता से इस वक्रता का भेद केवल यही है कि पहली वक्रता में स्वभाव की भिन्नता के कारण थोड़े से भी साम्य का आशय कर अतिशायिता को प्रतिपादित करने के लिए एक पदार्थ पर दूसरे पदार्थ के धर्ममात्र का अध्यारोप किया जाता है जब कि दूसरी वक्रता में केवल धर्म का ही आरोप नहीं होता बल्कि अभेदोपचार के कारण तत्त्व का ही अध्यारोप कर दिया जाता है। जैसे 'मुखकमलम्' इत्यादि रूपक के स्वतों में मुख पर ह कमल के सामान्य धर्म का आरोप न कर कमल का ही आरोप कर दिया जाता है ।

(ब) विशेषणवक्रता

'विशिष्यतेऽनेनेति विशेषणम्' । जिसके द्वारा किसी पदार्थ की विशिष्टता बताई जाय अथवा पदार्थों के वैयक्त धर्म को विशेषण कहते हैं। विशेषण दो प्रकार के होते हैं—क्रियाविशेषण—जो क्रिया की विशिष्टता का प्रतिपादन करते हैं और कारकविशेषण—जो कारक का वैशिष्ट्य बताते हैं । इस दो प्रकार

1- इ जी., 2/13

2- इच्छा, वही पृ० 100.

3- वही, 2/14 तथा वृत्ति

जहाँ कहीं कवि किया अथवा फलक के ऐसे विशेषणों का प्रयोग इस ढंग से करता है कि उनके प्रभाव से काव्य में एक अपूर्व सौंदर्य आ जाता है वही विशेषणवृत्ता होती है। इन विशेषणों के द्वारा काव्य में उत्कर्ष लभ्य जाता है जब कि उनसे माहात्म्य में रसो अलंकारी अथवा चराचों के स्वभाव का लोकोत्तर ढंग से सौन्दर्य अभिव्यक्त होना है। यह विशेषणवृत्ता वर्णनीयपदार्थ के औचित्य के अनुबोध होने के कारण समस्त श्रेष्ठ काव्यों की प्राणमृता दिव्य है क्योंकि इससे द्वारा रस अपने परिपोष को पराकाष्ठा को पहुँचाया जाता है। कियाविशेषणवृत्ता का एक उदाहरण प्रस्तुत है—

‘मन्मथारवणपतिर्विनिर्मोक्षिताः’¹

स्वेच्छाविहारचनवासमहोत्सवानाम्।’²

यहाँ कवि ने जो ‘विनिर्मोक्षिताः’ कियाविशेषण का प्रयोग किया है उससे मन्मथ का स्वाभाविक सौंदर्य अत्यधिक बरिष्ठ होकर अलंकारी हो गया है। अतः निरवत रूप से कियाविशेषण की वृत्ता यहाँ विद्वयमान है। कुम्भक का स्पष्ट निर्देश है कि कवि को ऐसे ही विशेषण का प्रयोग करना चाहिए जिसके प्रभाव से रस, स्वभाव एवं अलंकार लोकोत्तर सौंदर्य से सम्पन्न हो जाय।³

(इ) संवृत्तिवृत्ता

संवृत्ति का अर्थ है संवरण, छिपाना। किसी वस्तु को छिपाना भी एक कला है। जहाँ इसी संवरण अथवा छिपाने से वैचित्र्य की मृष्टि होती है वही संवृत्तिवृत्ता होती है। जो वृत्ता संवरण के कारण होती है अथवा जिसमें संवरणप्रधान रहता है उसे संवृत्ति-वृत्ता कहते हैं। किसी वैचित्र्य का प्रतिपादन करने के लिए कविजन किसी अपूर्ववाचक-वृत्त सर्वनाम-विशेष के द्वारा वस्तु का संवरण करते हैं। कुम्भक ने इसके अनेक प्रकार बताये हैं। वे इस प्रकार हैं —

1- व. जी. 2/15

2- उद्धृत व. जी. पृ० 104

3- ‘स्वच्छिन्ना विधीयन्ते येन लोकोत्तरक्रियाः ।

स्वस्वभावातीकृतान् विवेच्य विशेषणम् ॥ व. जी. पृ० 105

4- व. जी. 2/16

(1) कविजन कभी-कभी किसी ऐसी अतिशययुक्त वस्तु का, जिसका कि वर्णन मात्रात् इतने से भी किया जा सकता है उसका स्तुत्यत् कवन न कर किसी सामान्यवाची सर्वनामादि के द्वारा यह सोचकर संवरण कर देते हैं कि कहीं मात्रात् कवन कर देने पर उसका मौदर्य सीमित न हो जाय । वे उसके मौदर्य को अनीम ही खना चाहते हैं ।

(2) कभी-कभी किसी ऐसी अतिशययुक्त वस्तु का जो कि अपने स्वभावप्रकर्ष की पराकाष्ठा को पहुँची हुई होती है कविजन उसकी अनिर्वचनीयता को प्रतिपादित करने के लिए सर्वनामादि के द्वारा संवरण कर देते हैं । इन दोनों ही प्रकारों में वस्तु का तो सर्वनामादि के द्वारा संवरण कर दिया जाता है लेकिन उसके कार्य का कवन करने वाले एवं उसके अतिशय का प्रतिपादन करने वाले अन्य वाक्य के द्वारा उसकी प्रतीति करा दी जाती है।²

(3) इसका तीसरा प्रकार यह होता है जहाँ कविजन अत्यन्त मुकुमारवस्तु को बिना उसके कार्य का कवन किए ही केवल संवरणमात्र में ही अद्भुत सौमन्य सौन्दर्य को पराकाष्ठा को पहुँचा देते हैं।³

(4) चौथा प्रकार यह होता है जहाँ पर किसी वस्तु की स्थानुमवैकम्यता एवं अनिर्वचनीयता का प्रकाशन करने के लिए उस वस्तु का संवरण कर दिया जाता है। जैसे- 'तान्यक्षराणि हृदये क्रियति क्षणितं क्षणितं' में 'क्रियति' पद के द्वारा नायक की प्रियतमा के वचनों की स्थानुमवैकम्यता एवं अनिर्वचनीयता प्रकाशित होती है।⁴

(5) पाँचवाँ प्रकार यह होता है जहाँ किसी वस्तु की परानुमवैकम्यता एवं यक्षा की अनिर्वचनीयता प्रकाशित करनेके लिए उस वस्तु का सर्वनामादि के द्वारा संवरण कर दिया जाता है। उदाहरणार्थ जब भीष्म पितामह ने आजीवन ब्रह्मचारी रहने की प्रतिज्ञा की उस समय कामदेव को क्या अनुभव हुआ उसे यक्षा की वाणी द्वारा प्रकट करने की अवसरता को प्रकाशित करने के लिए कवि ने यह किया—

'यन्मया क्रियति तेन निवर्धनी।' यही क्रियति पद के द्वारा वस्तु का संवरण कर देने ने चमत्कार आ उत्पन्न किया है।⁵

1- इष्टव्य च. जी. पृ० 105-106

2- इष्टव्य च. जी. पृ० 106

3- ,, यही पृ० 107

4- ,, यही पृ० 107

5- ,, यही पृ० 107-108

(6) ऐसी प्रकार यह होता है जहाँ स्वभावतः अथवा कवि की विवेका ने किसी अत्यन्त ही वस्तु की महापातक के समान अकथनीयता को प्रकाशित करने के लिए उस वस्तु का वर्णन कर दिया जाता है। उदाहरणार्थ - जिस समय बटु वेदवती शिव पार्वती के समक्ष शिव की निन्दा करते हैं उस समय पार्वती का यह कथन है - 'निवार्यतामस्ति किमप्ययं बटुः पुनर्विबन्धुः स्फुरितोत्तराक्षः'। इस वक्रता को प्रस्तुत करना है। यही 'किमपि' द्वारा वर्णन की गई वस्तु की महापातक के सदृश अकथनीयता व्यक्त होती है²।

इस प्रकार कुन्तक ने संवृतिवक्रता के ये दो छः मुख्य प्रकार निरूपित किए हैं। निश्चय ही कुन्तक का यह संवृतिवक्रता विवेचन अत्यन्त मनोवैज्ञानिक है। कवि अथवा गह्वर्य का कोष्ठत मानव मनको महाराष्ट्रों तक पहुँचाने में है। कुन्तक ने विन परिस्थितियों में संवरणप्रवृत्ति का प्रतिपादन किया है वह निश्चय ही उनकी मानवमन के सूक्ष्म निरीक्षण की वितरण क्षमता का परिचायक है एवं कुन्तक के विवेचन की मनोवैज्ञानिकता का परमप्रमाण है।

(ब) पदमध्यान्तमूलप्रत्ययवक्रता

इस प्रकार कुन्तक ने अभी तक प्रातिपदिकरूप प्रकृति की वक्रताओं का पद्यासम्भव विवेचन किया। लेकिन संस्कृतव्याकरण में कृदादि (कृतृ ज्ञानच् आदि) तथा मुमादि आगम रूप कुछ ऐसे प्रत्यय हैं जो कि सुबादि विभक्तियों के पूर्व ही प्रयुक्त होते हैं। अतः कुन्तक ने उन प्रत्ययों का विवेचन पदपूर्वार्धवक्रता के ही अन्तर्गत किया है और उन्हें पदमध्यवर्ति प्रत्ययवक्रता नाम से अभिहित किया है। इस वक्रता के अन्तर्गत दो प्रकार निरूपित किए हैं। पहला प्रकार यह है जहाँ पद के मध्य में आने वाले कुछ कृतृ आदि प्रत्यय अपने उत्कर्ष से वर्तमान पदार्थ के औचित्य की शोभा को प्रस्तुत करते हुए अपूर्व वक्रता को प्रस्तुत करते हैं³ - जैसे-

'स्निग्धस्यासक्तमिच्छित्तिप्रापितो वेत्तवृत्ताका वनाः' में 'वेत्तत्' पद में प्रयुक्त कृतृ प्रत्यय इस वक्रता को प्रस्तुत करता है। कृतृ प्रत्यय वर्तमानका का वाक्य होता है। अतः यहाँ पर वर्तमान पदार्थ के औचित्य की तार्कसिक स्वभाव की समीपता से युक्त किसी ऐसी विच्छिन्न की प्रतीति होती है जो कि अतीत और अनागत के सौन्दर्य से सर्वत्र रक्षित केवल तार्कसिक ही है।

इसका दूसरा प्रकार यह होता है जहाँ पर मुग़ाबि आगमों के पिताम से सुन्दर प्रत्यय रचना अथवा वक्ष्यविन्याय से किसी अपूर्व काव्य को उत्पन्न कर देते हैं। उदाहरणार्थ—

'वाचात्म्यो न वस्तु सुमगम्यमावः करोति' इत्यादि में 'सुमगम्यमावः' 'वद' में प्रयुक्त मुग़ागम मन्त्रिवेह मौन्दर्य को प्रस्तुत करते हुए वदकृता को प्रस्तुत करना है।

(छ) वृत्तिवैविध्यवक्रता

वेद्यात्मको ने पाँच प्रकार की वृत्तियों स्वीकार की है—कृत, समाम, तदिष्ट, एकशेष और सम्पन्न³। कुन्तक के अनुसार जहाँ पर अव्ययीभाव प्रमुख समाम, तदिष्ट तथा मुग़ातु वृत्तियों की अपने पञ्चांगों की अवस्था सौकुमार्य का उत्कर्ष विद्यमान होने के कारण औचित्यानुगारी मौन्दर्य समुत्पन्न होता है वहाँ वृत्तिवैविध्यवक्रता होती है। उदाहरणार्थ—

'अग्रे चलते होमाधिमधु तनानाम्बसः।' में अधिमधु शब्द में 'मधो' इति अधिमधु' इस विग्रह में 'अव्यय विभक्ति—'इत्यादि के द्वारा किया गया अव्ययीभाव अर्थात् इस वक्रता को प्रस्तुत करता है। क्योंकि वह 'वसन्त काल में 'इस प्रकार समय प्रतिपादन करने हुए भी विषयमन्त्रों को प्रतीति कराता है। साथ ही 'नवरमः' शब्द की छाया में तत्प्राप्त नायिकाओं के वसन्त रूरी नायक के विषय में अमिनव अनुराग की होमा की प्रतीति कराते हुए अपूर्व वैविध्य को उन्मीलित करता है।

(ज) भाववक्रता

भाव का अर्थ है चारुचर्च अथवा क्रिया। क्रिया साध्यरूप गुणा करती है। किसी व्यापार की निष्पत्ति करना उसका प्रयोजन होता है। वक्ष्यवदीय का कथन है कि—

'वाचिसिद्धमसिद्धं वा साध्यरवेनाभिधीयते।

आश्रित इत्युपरभातु सा क्रियेत्यभिधीयते⁵। 'लेकिन कभी कभी कविजन भाव की उस साध्यता का निरकार कर उसे सिद्ध रूप में प्रस्तुत करते हैं क्योंकि किसी भी वदार्थ को साध्य रूप में प्रस्तुत करने पर उसकी पूर्ण निष्पन्नता सिद्ध नहीं होती लेकिन जब उसी को सिद्ध रूप में वर्णित कर दिया जाता है तो उसकी पूर्ण निष्पन्नता सिद्ध हो जाती है

1- व. जी. 2/18

2- वे. ई. 91

3- 'कृत्तद्धितसमासैकशेषसनायन्तधातुरूपाः पञ्च वृत्तयः।' ल. सि. को., पृ. 252.

4- व. जी. 2/19

5- भाववक्रता उद्धृत न्यायमोक्ष, पृ. 220.

जिससे वर्ण्यमान पदार्थ का अभीष्ट परिचय हो जाता है और वाक्य में अपूर्व समस्कार आ जाता है । अतः जहाँ इस प्रकार को भाव की प्रामाण्य साधना का परित्याग कर उसे सिद्ध रूप में वर्णित कर वैविध्य की दृष्टि की जाती है वहाँ भाववैविध्यवक्रता होती है । उदाहरणार्थ कवि मदनम्यथा से प्रेरित किसी नायिका का वर्णन करते हुए कहता है —

‘केयूरपितमगदेः परिणतं पान्थिनि गण्डरि वरा’²

यहाँ पर ‘परिणत बन्धु होना’ और ‘केयूर की तरह आभरण करना’ क्रियाएँ हैं जो कि साध्य रूप में न करी जा कर ‘स्त’ प्रत्यय द्वारा सिद्ध रूप में करी गई है । इससे मदनम्यथा का अत्यधिक प्राबल्य अभिव्यक्त होता है अर्थात् अंगव केयूर की तरह आभरण कर रहे हैं ऐसी बात नहीं है वे तो कभी से केयूर बन्धु बंधे हैं उनके कण्ठ कभी से पीले पड़ चुके हैं अतः यहाँ भाव का सिद्ध रूप में वर्णन करने से अपूर्व समस्कार आ गया है । अतः भाववैविध्यवक्रता है ।

(इ) तिङ्गुवैविध्यवक्रता

वैयाकरणों के अनुसार शब्द की साधुता के प्रयोजक धर्म को तिङ्गु कहते हैं । और यह धर्म प्राकृतमुनयत अवस्था रूप होता है । पुंसव नपुंसकत्व आदि उसके विशेष होते हैं । कहने का आशय यह कि सभी के विमुक्तारक प्रकृति का कार्य होने के कारण शब्द भी विमुक्तारक प्रकृति के कार्य हुए, और इसी लिए मुनाग्रत विशेष के कारण शब्दों में भी तिङ्गु-विशेष की कल्पना की गई है । मुनो का यह वैशिष्ट्य इस प्रकार स्वीकार किया गया है विमुक्त सत्त्वाधिक यदि तुल्य रूप में विद्यमान रहते हैं तो नपुंसकत्व होता है, और जब सत्त्व का आधिक्य होता है तो पुंसत्व होता है और जब स्वोक्त का आधिक्य होता है तो स्त्रीत्व होता है । इस प्रकार लिंग यद्यपि शब्द का धर्म होता है जैसा कहा भी जाता है कि यह शब्द पुल्लिङ्ग है, यह स्त्रीलिङ्ग है यह नपुंसक लिंग है इत्यादि । फिर भी खेदोपचार से उसे अर्थ के विशेषण रूप में भी प्रयुक्त किया जाता है³ । उसके तीन प्रकार हैं —

1- व. बी. 2/20

2- उद्बुध वही, पृ० 112

3- इष्टव्य व्याख्येय, पृ० 650

‘वैयाकरणानां-शब्दसाधुता प्रयोजको धर्मः (तिङ्गु) स च प्राकृतमुनयतावस्थारूपो धर्मः तद्विशेषणमुनयव्यवहारमादि, इत्यादि । तथा इष्टव्य वैयाकरणसंग्रह, पृ० 224 (वी प्रेरित साधुवैवर्धनीविपादो द्वारा सम्पादित-बी संवत् 1942 मार्ग शु. 10—

‘सत्त्वसत्त्वोक्तानां साम्यावस्था नपुंसकत्वम्, आधिक्यं पुंसत्वम्, अवयवः स्त्रीत्वम् सत्त्वसत्त्व-आधिक्यं तत्तत्त्वसाधुत्वम् । तमेवैविध्यव्यवहारमादाय तदादिशब्दाः तिङ्गुधर्मो ।’

स्त्रीलिंग, पुल्लिंग और नपुंसकलिंग । शब्दसहितप्रकाशिका का कथन है—

‘स्त्रीलिंगमात्रं पुल्लिङ्गं स्त्रीबल्लिङ्गमिति त्रिधा ।

शब्दसंस्कारमिदृश्यं भाषया नाम निदृश्यते ॥’

जहाँ कहीं कविजन इन लिंगों के विविध प्रयोग से काव्य में अपूर्व चमत्कार को सृष्टि कर देते हैं वही लिङ्ग-वैचित्र्यवक्रता होती है । कुन्तक ने मुख्य रूप से इससे तीन प्रकार निरूपित किए हैं —

[1) सामानाधिकरन्ध्र प्रायः यमान लिङ्गों का ही होता है । किन्तु जहाँ कहीं पर काव्य में भिन्न लिंगों के सामानाधिकरन्ध्र से कोई अपूर्व शोभा समुत्पन्न होती है वही प्रथम प्रकार की लिङ्ग-वैचित्र्यवक्रता होती है¹ । उदाहरणार्थ —

‘इत्थञ्चैव जगति को नु बृहत्प्रयाणकर्कः

स्त्री ननु भवेद् जनितस्य पात्रम्² ॥’ में प्रयुक्त ‘पात्रम्’ शब्द के नपुंसक

लिंग और ‘कर्कः’ स्त्री ‘के पुल्लिङ्ग के सामानाधिकरन्ध्र से इस वाक्य में एक अपूर्व वैचित्र्य आ गया है ।

(2) कुन्तक का कहना है कि स्त्री नाम ही सुकुमार एवं हृदयहारी होता है— ‘नामैव स्त्रीति पेक्षसम्’ । आचार्य अभिनव ने भी कुन्तक की इस उक्ति को समर्थन दिया है ‘स्त्रीति नामाभि मयुरम्’ । इसका प्रमुख कारण यही है कि स्त्रीलिंग के प्रयोग से काव्य में नायिका व्यवहार की प्रतीति होने से रसादि की योजना के योग्य दूसरी ही विच्छिन्नित आ जाती है । अतः जहाँ कहीं पर कविजन दूसरे लिंगों के सम्भव होने पर भी उनको उचैता करके सौकुमार्य के कारण केवल स्त्री लिंग के प्रयोग से ही अपूर्व मोहर्ष की सृष्टि करते हैं, वही दूसरे प्रकार की लिङ्ग-वैचित्र्यवक्रता होती है³ । उदाहरणार्थ ‘तट’ शब्द ‘तटाः, तटी, तटम्’ तीनों ही लिङ्गों में प्रयुक्त हो सकता है लेकिन— ‘यथेयं प्रीत्यतिविवर्तते’ इत्यादि श्लोक में कवि ने ‘तटी तारं ताम्बूलयतिविवर्तते’ कह कर स्त्रीलिंग का प्रयोग इसी लिए किया है कि उससे नावी नायक के व्यवहार की प्रतीति होती है जिससे रचना में अपूर्व रमणीयता आ गई है ।

(3) लिङ्ग-वैचित्र्यवक्रता का तीसरा प्रकार यह होता है जहाँ पर कवि वर्धमान चरार्थ के औचित्य के अनुसार किसी विशिष्ट लिंग को ही योजना करके काव्य में अपूर्व चमत्कार ला देता है⁵ । उदाहरणार्थ काशिका का यह श्लोक लिया जा सकता है —

1-ब. जी. 2/21

3- वही, 2/22

2- उद्धृत वही, पृ० 35

4- उद्धृत वही, पृ० 114

5- अ. जी. 2123

'रथं रत्नया मोहं यत्नेऽचनोता, तत्पार्श्वमेताः कृपया लता ये ।

अवर्जयन् कस्तुमश्वानुबन्धयः शारवाभिरावर्धितपत्तवाभिः ।।' ¹

पुष्पक विमान से सीता के साथ लंका में लौटते हुए राम की यह उक्ति है । यहाँ पर कवि ने वृत्तादिकों के द्वारा मार्गप्रदर्शन की बात न कह कर लताओं के द्वारा ही मार्गप्रदर्शन कराया है और वही उचित भी है । कहीं मोह सीता और कहीं क्रूर राजस रावण ? इसकी सोचकर पाठ्य ही सीता के अन्वेषण में व्याकुल राम की दशा को देखकर इन लताओं का ही कृपा करना उचित है क्योंकि स्त्रियाँ स्वभाव से ही आर्द्रहृदय हुआ करती हैं ।

क्रियावैचित्र्यवृत्ता :

इस प्रकार कुन्तक ने मुबन्त पद के प्रातिपदिक रूप पूर्वार्द्ध की वृत्ताओं का यथासंभव विवेचन किया अब शेष बचता है मुबन्त तथा लिङ्गन्त पदों का चातुर्यपूर्वार्द्ध । उसकी वृत्ता क्रिया के वैचित्र्य पर ही निर्भर होती है । अतः क्रियावैचित्र्य के मिलने प्रकार ही कहते हैं उतने ही इस चातुर्यवृत्ता के प्रकार होंगे । कुन्तक ने क्रियावैचित्र्य के पाँच प्रकार निरूपित किए हैं । इन पाँचों प्रकारों को विचित्रता तमो स्वीकार की जायगी जब कि वे वर्ण्यमान पदार्थ के अधिकार से सम्बन्धित होंगे ² । वे प्रकार हैं —

(1) कर्ता की अत्यधिक अन्तरंगता :

क्रियावैचित्र्य को प्रस्तुत करने वाली पाँचों प्रकार की क्रिया बह होती है जो कि कर्ता की अत्यधिक अन्तरंग होती है ³ । उदाहरणार्थ —

'किं शोभिताऽहमनयेति पिनाकवाणेः

पुच्छस्य चातु परिचुम्बनमूर्तत्वं ⁴ ।' श्लोक देखा जा सकता है ।

रौतझीझा के समय लम्बन्त ने मुझ्झाती हुई पार्वती जी ने भगवान् छीकर के बसक से चन्द्रसेवा की बीबकर अपने बसक पर लगाकर उनसे पूना कि क्या इससे मे अक्की लग रही हूँ । इस पर छीकर भगवान् ने कुछ छब्बी से उतरने देने के बजाय उन्हें चुब किया । अब यहाँ उरतत रूप कर्ता की मिलनी अन्तरंग चुम्बन रूप क्रिया है उसकी अन्य क्रिया नहीं हो सकती । क्योंकि भगवान् छीकर के द्वारा पार्वती की तोकोरतरछोका का प्रतिपादन चुम्बन से किया किसी अन्य क्रिया द्वारा सम्भव ही नहीं हो सकता ।

1- रघुवंश 15/24

2- प्रस्तुतीविरयवाक्य - म. बी. 2/25

3- कर्तुर्गुणवर्णनवचन - म. बी. 2/28

4- म. बी. 3/33

(2) अन्य कर्ताओं से विचित्रता — दूसरे प्रकार की यह क्रिया इस वज्रता की प्रत्युत करती है जिसके कारण उसका कर्ता अपने मजातीय अन्य कर्ताओं से विचित्र प्रतीत होने लगता है। आशय यह कि जिस क्रिया का सम्पादन अन्य कर्ता नहीं कर सकते वे उमी क्रिया को संबोधित करने के कारण कर्ता अन्य मजातीयों से विचित्र हो जाता है। और वृत्ति कर्ता का यह वैचित्र्य^{क्रिया} के कारण है अतः इसे भी क्रियावैचित्र्यवज्रता ही स्वीकार किया जायगा। उदाहरणार्थ आनन्दवर्धन का—

‘स्वेच्छाकेसरिणः स्वच्छस्वच्छायायासितेभ्यः ।

त्रायन्तो वो मयुरिणोः प्रवन्नासितिच्छिदो नभाः ।’² श्लोक लिया जातक है। यहाँ यद्यपि कर्ता नभों के अन्य मजातीय भी छेदन क्रिया में निपुण है लेकिन ‘दुखियों की पीड़ा’ के छेदन में नहीं। अतः विष्णु के इन नभों का अन्य नभों से वैचित्र्य स्पष्ट समुत्पन्न होता है जो कि ‘प्रवन्नासितिच्छेदन’³ क्रिया के वैचित्र्य के कारण हो है।

(3) अपने विशेषण की विचित्रता— जहाँ क्रिया का वैचित्र्य उसके विशेषण के कारण समुत्पन्न होता है वही तीसरे प्रकार की क्रियावैचित्र्यवज्रता होती है। उदाहरणार्थ —

अग्राहि मण्डनविधिर्विपरीतमूषा

विन्यासहासितसखीजनमंथनाभिः ।⁴ श्लोक का ग्रहण किया जा सकता है।

आशय यह कि कामिनियों के चन्द्रोदय हो जाने पर अपने छिपतलों से घिसने की उतावली में विपरीत आभूषण धारण कर लिये जिससे सखियों को हँसी आ गई। अब यहाँ पर ‘मण्डन विधिग्रहण’⁵ क्रिया में उसके विशेषण ‘विपरीतमूषाविन्यासहासितसखीजनम्’ के कारण ही वैचित्र्य आ गया है, जो बहुव्याह्लादकारी है।

(4) उपचार के कारण मनोभ्रता

उपचार का अर्थ है सादृश्यादि सम्बन्ध का आश्रयण कर अन्य धर्म का आरोप। आशय यह कि जहाँ कहीं किसी क्रिया में उपचार के कारण अर्थात् सादृश्यादि सम्बन्ध के बल पर धर्मान्तर का आरोप होने से रक्कीयता आ जाती है वही भी क्रियावैचित्र्यवज्रता होती है।⁵

1- ‘कर्तृन्तरविचित्रता,—ब. जी. 2/24

2- छन्दो पृ० 4

3- ‘स्वविशेषणवैचित्र्यम्’—ब. जी. 2/24

4- उद्धृत नहीं, पृ० 119

5- ‘उपचारमनोभ्रता’— बड़ी 2/24

उदाहरणार्थ —

'तरन्तोषीगानि स्वतदमतलावध्यजतयो' का ग्रहण क्रिया जा सकता है । अब यही तैरना चेतन पदार्थ का धर्म है लेकिन सादृश्य बल अंगों के तैरने की उत्प्रेक्षा की गई है । अतः 'तैरने'रूप क्रिया का वैचित्र्य शब्द ही उपचार के कारण सहृदयताईलाभकारी है ।

(5) कर्मिदि की संवृति - जहाँ कहीं वर्तमान पदार्थ के औचित्य के अनुसार अतिशय की प्रतीति कराने के लिए क्रिया के कर्ता, कर्म अथवा 'किम्' इत्यादि सर्वनामों के द्वारा संवरण कर दिया जाता है वही भी क्रियावैचित्र्यवक्रता होती है²। जैसे-

'नेवान्तरे मधुरमर्षयतीव किंवि³ इत्यादि में अर्चन रूप क्रिया के कर्म का 'किमपि' के द्वारा संवरण किया गया है जिससे सातिशयता की प्रतीति होती है।

वस्तुतः क्रियावैचित्र्य के तीसरे, चौथे और पाँचवें प्रकार का क्रमशः विवेचन उपचार और संवृतिवक्रताओं में कोई विशेष भेद नहीं। क्यों कि इनमें प्रधान्य उनकी का है । और समीप्यता भी उनकी के कारण है । अतः कुन्तक द्वारा इनका पृथक् किया गया उल्लेख केवल इसी बात का सूचक है कि सभी वक्रता प्रकार एक दूसरे पर आश्रित हैं । एक की वक्रता दूसरे की वक्रता की पोषक है।

इस प्रकार कुन्तक ने मुख्यतया इतने ही प्रकार पदपूर्वादर्शवक्रता के निर्दिष्ट किए हैं। और अन्त में कहा है कि यह लोचिह-भाव प्रदर्शन ही किया गया है । इसी के आधार पर अन्य वैचित्र्य लक्ष्य ग्रन्थों में देखे जा सकते हैं ।

(3) पदपरार्द्ध अथवा प्रत्ययवक्रता

अभी तक सुबन्त तथा लिङ्गन्त पदों के पूर्वादर्शवृत्त प्रातिपदिक तथा धातु की वक्रताओं का यथासम्भव विवेचन किया गया । अब पद के परार्द्ध अथवा प्रत्यय की वक्रताओं का विवेचन किया जा रहा है।

(क) कालवैचित्र्यवक्रता: अभी पद पूर्वादर्श की क्रियावैचित्र्यवक्रता का विवेचन किया गया है अतः क्रिया के बाद अव्ययप्राप्त है काल की वक्रता क्यों कि कालांतर का परिच्छेदक

1- उद्धृत वही, पृ० 119-120

2- 'कर्मविवृतिः' वही, 2/25

3- उद्धृत वही, पृ० 121

पुञ्जा करता है । जैसा कि वात्स्यपदीय का कथन है -

'क्रिया भेदाय कालस्तु सहस्रया सर्वस्य भविका'¹

वर्तमान, भूत तथा भविष्य इत्यादि जिनके कि वाचक वेयाक्यणो द्वारा स्वीकृत तद्
इत्यादि प्रत्यय होते हैं उन्हें काल कहते हैं । वह अतीत आदि के व्यवहार का कारण
होता है² । जहाँ पर वर्ण्यमान पदार्थ के औचित्यातिशय को उत्पन्न करने के कारण
कोई भी काल अत्यधिक एवं अपूर्व रमणीयता को प्राप्त कर लेता है वही कालवैचित्र्य-
वक्रता³ होती है । इसको उदाहरण रूप में कुम्भक ने - 'समविसमनिर्व्विसेसा'⁴ आदि प्राकृत
श्लोक को उद्धृत किया है जिसकी संस्कृतछाया इस प्रकार है -

'समविषमनिर्व्विसेसाः समन्ततो मन्दमन्दसंज्ञाः ।

अत्राह भविष्यन्ति पन्थानो मनोरथानामपि दुर्तङ्ग्याः ।।'

यह किसी विरही की उक्ति है । यहाँ कवि ने 'भविष्यन्ति' में भविष्यत्काल के वाचक
जिस 'तृद्' प्रत्यय का प्रयोग किया है वह एक अपूर्व रमणीयता को प्रस्तुत करता है ।
क्योंकि उसमें उस विरही की मावी वर्षाकाल की उत्प्रेक्षा में ही जब ऐसी दशा है तो
उसके वर्तमान होने पर क्या दशा होगी ? ऐसी प्रतीति होती है जिससे कला की
विरहवेदना की अत्यन्त असह्यता अभिव्यक्त होती है ।

(ख) कारकवक्रता

क्रिया के हेतु को कारक कहते हैं । कारिका का कथन है -

'कारकञ्चकार निमित्तपर्यायः । कारकं हेतुहेतुयर्थाकारम् । कस्य हेतुः ? क्रियायाः'⁵

इसी बात को शोब ने स्वीकार किया है - 'क्रियानिमित्तं कारकम्'⁶ किसी भी क्रिया का
सम्पादन बिना कारक के सम्भव नहीं है । इसीलिए उसे क्रिया का हेतु स्वीकार किया
गया है । और यह सम्पादन बिना क्रिया के साथ याज्ञात् सम्बन्ध हुए सम्भव नहीं । अतः

1- वात्स्यपदीय

(2) अतीतादिध्यवहारहेतुः कालः । त. सं. पृ० 8

3- औचित्यान्तरतम्येन समयो रमणीयताम् ।

याति यत्र भवत्येषा कालवैचित्र्यवक्रता११ -व. जी. 2/26

4- मा. सं., 7/73

5- कारिका-1/4/23

6- वृ. प्र. पृ० 42

जिसका क्रिया के साथ याज्ञान होता है और जो क्रिया का हेतु होता है उसे कारक कहते हैं । अतः कारक छः प्रकार के पाएँगे मर १-कर्त्ता, कर्म, करण, सम्प्रदान, अपादान तथा अधिकरण । कुन्तक के अनुसार जहाँ काव्य में कारको के परिवर्तन (विपर्यास) से तत्केन्द्रित सौंदर्य समुपस्थित होता है वही कारकवृत्ता होती है । यह कारको का परिवर्तन मुख्य कारक पर गौणता का आरोप कर गौण रूप में प्रस्तुत करने से तथा गौण कारक ^५मुख्यता का आरोप कर मुख्य रूप में प्रस्तुत करने से होता है ^२ । और इस प्रकार से जो करणभूत अचेतन पदार्थ है उन पर भी स्वातंत्र्य का आरोप कर कर्त्ता रूप में प्रस्तुत करनेपर यह कारक विपर्यास असामान्य आह्लाद की सृष्टि करता है ^३ । उदाहरणार्थ-
'पानिः सम्प्रति मे दठात् किमपरं स्रष्टुं धनुर्वात्रि ।'
यहाँ पर मैं हाथ मे (पानिना) धनुष ग्रहण करना चाहता हूँ 'ऐसा करने के बजाय वैचित्र्य की सृष्टि करने के लिए 'मेरा हाथ धनुष ग्रहण करने के लिए दठात् दौड़ रहा है 'ऐसा कहा गया है । इस प्रकार यहाँ करणभूत पानि के ऊपर जो कर्तृत्व का आरोप किया गया है वह अत्यधिक चमत्कारक हो उठा है ।

(ग) सङ्ख्यावृत्ता

एकत्व द्वित्व बहुत्वादि के हेतु को संख्या अथवा वचन कहते हैं ^५ । यह कारक की परिच्छेदक होती है । जहाँ कहीं पर कविजन काव्य में वैचित्र्य की सृष्टि करने ^{के लिए} संख्याओं अथवा वचनों का निर्वर्तित विपर्यास प्रस्तुत करते हैं वही सङ्ख्यावृत्ता होती है ^६ । यहाँ पर संख्याविपर्यास दो प्रकार से सम्भव होता है—एक तो जहाँ पर एकवचन अथवा द्विवचन इत्यादि का प्रयोग न करके निम्न वचनों का प्रयोग किया जाता है । जैसे —

१- 'कर्त्ता कर्म च करणं सम्प्रदानं तथैव च ।

अपादानाधिकरणादि याहुः कारकानि च । । उद्बुत न्या. को. पृ० 194

२- इदम्य व. जी. 2/28-28

३- इदम्य, वही पृ० 125

४- महाभारत 4/ 78

५- एकत्वादित्तेतुर्गुणविशेषः ^{सङ्ख्या} — न्यायकोश

६- व. जी. 2/29

‘वयं तद्व्याख्यानं कुरु’ इत्यादि सर्व शब्द कर्तृत्वे ।’ में ‘अहम्’ एकवचन का प्रयोग न कर तात्पर्य की प्रतीति व्यक्त करने के लिए ‘वयम्’ बहुवचन का प्रयोग किया गया है । और दूसरा पञ्चमविकर्षण का प्रकार यह है जहाँ वैचित्र्य की प्रतीति करने के लिए भिन्न वचनों का सामान्यविकर्षण प्रयुक्त कर दिया जाता है । जैसे ५

‘फुल्लेन्दोवस्त्वाननानि नयने गणोत्तरोजाकराः ।’ में द्विवचन और बहुवचन का सामान्यविकर्षण समरकर को प्रयुक्त करना है । क्योंकि इसमें यह प्रतीति होती है उसके दो ही नेत्रों का ऐसा वैभवविलास है कि उसमें दो कमलोंका जो क्या विकसित कमलों के अनेक काननों का भी वैभव टकर नहीं ले सकता । इसी प्रकार उसके दो हाथ क्या है कमलों के समूह है । आशय यह कि उसके दो हाथों की तुलना में दो एक कमलों की बात तो दूर रही अवश्य कमलों के समूह भी उनके आगे बेकार से है इत्यादि ।

(घ) पुरुषवृत्ता

संस्कृत में पुरुष तीन प्रकार के होते हैं—प्रथम पुरुष, मध्यम पुरुष और उत्तम पुरुष । काव्य में जहाँ कहीं वैचित्र्य को प्रस्तुत करने के लिए पुरुषों का विपर्यास प्रस्तुत किया जाता है अर्थात् मध्यम अथवा उत्तम पुरुष का प्रयोग न करके वैचित्र्य हेतु उनसे भिन्न प्रथम पुरुष का प्रयोग किया जाता है यही पुरुषवृत्ता होती है । जैसे वटु-वेषधारी बभ्रवान् शंकर का चार्वती से यह कथन कि—

‘अयं जनः प्रद्युम्नाक्षपोषणे न वेद्विष्य प्रतिवस्तुर्विदिति ।’ इस वृत्ता को प्रस्तुत करता है । यहाँ ‘अहं प्रद्युम्नाः’ न कह कर जो ‘अयं जनः प्रद्युम्नाः’ कहा गया है उससे तात्पर्य की प्रतीति होती है, जिसके कारण वाक्य में अपूर्व समरकर आ गया है ।

1- अमि. का. 1/24

2- व. जी. पृ० 126

3- उद्धृत यही, पृ० 126

4- यही, 2/39 तथा युक्ति

5- कु. सं. 5/44

(ड०) उपग्रहवृत्तता

संस्कृत में धातुओं का दो पदों में प्रयोग होता है — आत्मने पद तथा परस्मै पद। कुछ धातुएँ आत्मने पदों, कुछ परस्मैपदों और कुछ उभयपदों हुआ करती हैं। इन्हीं धातुओं के लक्षण के अनुसार नियतपदाक्षित प्रयोग की पूर्वाचार्यों ने उपग्रह कहा है।¹ अतः जहाँ कविजन वर्ण्यमान पदार्थ के जीवित्य के अनुरूप काव्यसौन्दर्य को प्रस्तुत करनेके लिए दोनों पदों में से किसी एक पद का नियमपूर्वक प्रयोग करते हैं वहाँ उपग्रहवृत्तता होती है।² जैसे —

‘तस्यापरेष्वपि मृगेषु शरान्मुमुक्षुः

कर्मन्मिमेत्य विमिदे निविडोऽपि मृष्टः।’³ में ‘विमिदे’ आत्मनेपद का प्रयोग इस वृत्तता को प्रस्तुत करता है। राजा दक्षरथ ने शिकार करते हुए मृगों के ऊपर शरसन्धान किया तो शरान् कातर हरिमियों के वंशत नेत्रों को देख उन्हें प्रियतमा के छोड़ हाथ बाधों का ध्यान आ गया और उनकी कान तक पहुँची हुई मुद्‌ठी क्षिप्त हो गई। शरट्ट डी पट्टी कर्मकर्तु के कर्म कारण जाने वाला आत्मनेपद समरकारक है। मुद्‌ठी देखते झोलने की चेष्टा नहीं की गई, वह अपने आप झूल गई।

(घ) प्रत्ययविहितप्रत्ययवृत्तता

संस्कृत में तद्, तम् आदि कुछ ऐसे प्रत्यय हैं जो कि सिद्-आदि प्रत्ययों के बाद जुड़कर पद बनाते हैं। जहाँ पर ऐसे ही प्रत्ययों के प्रयोग से काव्य में अपूर्व रसमयिता आ जाती है वहाँ प्रत्ययवृत्तता होती है।⁴ जैसे —

‘यन्मे वृषावापि तावद् कविको यन्मेतर्ता तं पुनः।’⁵ में ‘यन्मेतर्ताम्’ पद में सिद् प्रत्यय के बाद किया गया ‘तद्’ प्रत्यय समरकारजनक है। इसी प्रकार उपसर्ग तथा तथा निपात आदि से किए गए प्रत्यय भी इसी वृत्तता के अन्तर्गत आते हैं।

1- व.जी.पृ० 128

2- वही, 2/31

3- रघुवंश, 9/58

4- व.जी. 2/52

5- उद्बुध वही, पृ० 129

उपसर्गनिपातजन्यवक्रता

इस प्रकार यह पूर्वार्ध तथा वदपरार्ध की वक्रताओं का यथासम्भव दिग्दर्शन कराया गया । वस्तुतः ऐसा प्रकृति प्रत्यय का विभाजन केवल नाम और आख्यात वदों में ही सम्भव है क्योंकि वे व्युत्पन्न होते हैं । लेकिन वद के दो अन्य प्रकार भी हैं — उपसर्ग और निपात ये दोनों वद प्रकार अव्युत्पन्न होने के कारण विभक्ति-रहित होते हैं इनके अवयव नहीं होते । अतः उनकी वक्रताओं का विवेचन कुन्तक ने अलग से किया है । उनका कहना है कि जहाँ पर उपसर्ग तथा निपात वदों के द्वारा शृंगार आदि रसों का प्रकाशन वाक्य के अद्वितीय प्राण रूप में प्रतिष्ठित होता है वही अन्य प्रकार की वदवक्रता होती है । उदाहरणार्थ कालिदास का अधोलिखित श्लोक लिया जा सकता है -

‘मुद्रुङ्गमुसिसंयुताश्रोष्ठं प्रतिवेद्याभरविमलवाविरामम् ।

मुखमंसविर्भीतं पञ्चमनाह्याः कथमप्युन्मामितं न कुर्वितं² तु ।।’

यह शकुन्तला के विषय में दुष्यन्त की उक्ति है। ये शकुन्तला से पड़ती बार मिले थे। प्रथम मिलन पर नायिका के मुखचन्द्र के सौन्दर्य की जो अपूर्व छटा उनके मानसचटत पर अंकित हुई उसका स्मरण कर और अबकर पाकर भी ऐसे सौन्दर्यशाली मुख का बुझन न कर सकने का प्रस्ताव हमारे प्रयुक्त ‘तु’ वद के द्वारा ह्योत्पन्न होता है । जिसमें वाक्य में अपूर्व सौन्दर्य आ गया है। अतः यही निपातवक्रता स्पष्ट ही समुत्पन्न होती है ।

चौथा प्रकार के वदों की वक्रताओं का यथासम्भव विवेचन इस प्रकार कुन्तक ने नाम, आख्यात, उपसर्ग तथा निपात किया यद्यपि वद की ये वक्रताएँ वाक्य के स्वरूप की ही जीवितभूत होती हैं फिर भी सम्पूर्णवाक्य के वैविध्य को प्रस्तुत करती हैं² । कवि व्यापार की वक्रता कर एक भी प्रकार सद्बुद्धियों को आह्लादित करने में सर्वथा समर्थ होता है । फिर भी जहाँ वक्रता के अनेक प्रकार परस्पर एक दूसरे को शोभा बढ़ाते हैं वहाँ वे तो स्वतन्त्रनिर्बचनीय विविध कान्ति को पैदा कर देते हैं । कुन्तक का कथन है —

‘परस्परस्य शोभायै वक्रतः पतिताः स्ववितुः ।

प्रकृता जनयन्त्येतां चित्रव्यङ्ग्यामनोहराम्³ ।।’

- 1- व जी. 2/35
- 2- अमि. डा. 5/78
- 3- व जी. पृ० 131
- 4- वही, 2/34

(A) वाक्यबहुता

अभी तक वर्णों की तथा उनके समूहभूत पदों की बहुता का विवेचन किया गया। अब पदों के समूहाय भूत वाक्य की बहुता का विवेचन अवसरप्राप्त है। वाक्य का लक्षण विभिन्न आचार्यों द्वारा भिन्न भिन्न दिया है। आचार्य रुद्रट के अनुसार¹ परस्पर अपेक्षित व्यापार वाले तथा एक वस्तु का प्रतिपादन करने वाले शब्दों का अनाकील अर्थात् आख्यात से युक्त, समूहाय वाक्य होता है।² नमिमाधु का कथन है कि विना आख्यात के शब्द समूहाय याकील³ हुआ करता है। नैयायिकों ने केवल पदसमूह को वाक्य स्वीकार किया है।⁴ 'वाक्यं पदसमूहः'। हाँ, उन्होंने उसके प्रमाण वाक्य तथा सप्रमाण वाक्य रूप में दो भेद स्वीकार किए हैं। जो वाक्य आकीला, योग्यता और सन्निधि से युक्त होता है वह प्रमाणवाक्य होता है और जो आकीला आदि से रहित होता है वह अप्रमाणवाक्य।⁵ साहित्यदर्पणकार ने नैयायिकों के केवल प्रमाणवाक्य को ही वाक्य स्वीकार किया है।⁶ रामवेङ्कट के अनुसार विवक्षित अर्थ को मुष्कित करने वाला पदों का सन्वर्ध वाक्य होता है।⁷ भोजराज ने एक अर्थ के प्रतिपादक पद समूह को वाक्य कहा है। साथ ही 'आख्यातं साम्ययकारकविशेषणं वाक्यम्' लक्षण में आख्यात ग्रहण को अनुचित बताया है।⁸ परन्तु कुन्तक ने वाक्य को पदसमूहायभूत तो स्वीकार किया साथ ही 'आख्यातं साम्ययकारकविशेषणं वाक्यम्' इस लक्षण को भी माना। और कहा कि अवयव कारक और विशेषण से युक्त आख्यात वाक्य होता है इस प्रकार जिसका ज्ञान होता है उस श्लोकादि की बहुता को वाक्यबहुता कहते हैं।

1- रुद्र. काव्या. 2/7

2- 'यस्मादाख्यातं विना शब्दसमूहायः याकीलो भवति -न. सा. पृ० 11

3- त. सं. पृ० 24

4- इष्टव्य पदो, पृ० 25

5- 'वाक्यं स्याद् योग्यताकीलासत्तियुक्तः पदोच्चयः।' सा. द. 2/1

6- पदानामभिधितिसतार्थग्रन्थनाकरः सन्वर्धो वाक्यम्, -क. मी. पृ० 76

7- 'स्वार्थपरः पदसमूहो वाक्यम्' - वृ. द. पृ० 101 तथा इष्टव्य पृ० 104-105

8- देवे, व. जी., पृ० 40

वाक्यवृत्ता के दो प्रसंग में कुन्तक ने पदार्थवृत्ता अथवा वस्तुवृत्ता का भी विवेचन किया गया है । वस्तुतः वाक्य की वृत्ता में आहत्य वाक्यार्थ को वृत्ता में है । जैसे वाक्यार्थ का बोध बिना पदार्थ का बोध हुए सम्भव नहीं है अतः कुन्तक ने वाक्यवृत्ता का विवेचन करने के पूर्व सर्वप्रथम पदार्थवृत्ता अथवा वस्तुवृत्ता का विवेचन प्रस्तुत किया है। अतः यहाँ भी पहले वस्तुवृत्ता के दो स्वरूप को स्पष्ट किया जा रहा है ।

वस्तुवृत्ता

कुन्तक ने वस्तुवृत्ता के दो रूप प्रस्तुत किए हैं—एक सङ्ग और दूसरा आहार्य । वर्चनीय पदार्थ का अपने सर्वातिशयोक्त्य स्वाभाव की परिभा के सौन्दर्य में युक्त रूप में वर्णन पहली वस्तुवृत्ता होती है जब कि वह वर्णन केवल किसी वृत्ताविशिष्ट शब्द का ही विषय होता है । वृत्ता विशिष्ट शब्द द्वारा किया जाने वाला यह वर्णन वाच्य रूप में ही नहीं होता बल्कि व्यंग्य रूप में भी होता है ² । इस वस्तुवृत्ता को प्रस्तुत करते समय कवि बहुत से उपमादि अलंकारों का उपयोग नहीं करता क्योंकि उससे पदार्थ के सौकुमार्यातिशय के स्फाट हो जाने का भय रहता है । इसमें सङ्ग सौंदर्य का ही साम्राज्य विराजमान रहता है । यहाँ जैसे वस्तुवर्णन को कुन्तक ने वस्तुवृत्ता कहा है उसे ही अन्य आचार्यों ने स्वभावोक्ति अलंकार कहा है । कुन्तक स्वभावोक्ति की अलंकारता का खण्डन कर उसे अलंकार्य सिद्ध करते हैं । इस विषय का विस्तृत विवेचन अगले अध्याय में किया जायगा । इस वस्तुवृत्ता के अन्तर्गत किए जाने वाले वर्चनीय पदार्थों में कुन्तक ने स्त्रियों के प्रथमतर नवयोवन के आयमनादि तथा कुकुमार वसन्त आदि वस्तुओं के प्रारम्भ परिपोष और परिमण्डित आदि पदार्थों का नामोत्तेज किया है ³ । इन सबके वर्णन में कविजन अधिक रूपकादि अलंकारों को योजना नहीं करते । उसमें पदार्थों का सङ्ग सौकुमार्य ही प्रधान एवं सहृदयताहृत्कारक होता है और इसी लिए कुन्तक ने उसका स्मरण भी वस्तुवृत्ता (वस्तु का सौंदर्य) नाम से किया है ।

1- 'उद्वह स्वपरिपलम्बनस्वरूपेन वर्चनम् ।

वस्तुनो यच्च शब्दैक गोचरत्वेन वृत्ता ।।-ब. जी. 3/1

2- 'वाक्यरत्नेनेति नोक्तं, व्यंग्यरत्नेनापि प्रतिपादनसम्भवात् ।-वही, पृ० 134

3- वही, पृ० 136

वर्णनीय पदार्थ की दूरी बढ़ता कवि के महज सब आहार्य कौशल से मुञ्चोमित होने वाली तथा अभिनव उत्प्रेष के कारण लोकार्तीर्णता को प्रस्तुत करने वाले वस्तु के निर्माण में होती है¹। कहने का अभिप्राय यह है कि कवि जिन पदार्थों का वर्णन करता है वे सरताहीन नहीं हुआ करते। उनकी सरता रहती है। लेकिन कवि अपने महज तथा आहार्य कौशल से सरतामात्र से परिष्कृत होने वाले पदार्थों में किसी ऐसेअपूर्व अतिशय का आधान कर देता है कि उनकी वास्तविक स्थिति तिरोहित हो जाती है तथा उनके स्वभाव का कोई ऐसा यादार्थ्य स्तकने लगता है जो कि तत्काल ही नवीन रूप में उत्तिष्ठित सा प्रतीत होने लगता है। अतः वस्तु सौंदर्य को प्रस्तुत करने के कारण कुन्तक ने उसे भी वस्तुवृत्ता कहा है। इस प्रकार वस्तु की वृत्ता महजा और आहार्य भेद से दो प्रकार की होती है। लेकिन जो दूसरे प्रकार की आहार्यवृत्ता है वह वर्णनीय पदार्थ की सौन्दर्यरूपा होती हुए भी अतंकार से व्यतिरिक्त कुछ नहीं होती। बिना अतंकारवैचित्र्य के वह वस्तुवैचित्र्य भलीभांति परिपुष्ट ही नहीं हो सकता²।

इस प्रकार कुन्तक ने प्रसंगतः वाक्यवृत्ता के अन्तर्गत ही वस्तुवृत्ता को प्रस्तुत किया है। परन्तु इनका अर्थ यह नहीं है कि वस्तुवृत्ता ही वाक्यवृत्ता है जैसा कि डा० नगेन्द्र ने स्वीकार किया है। दोनों का स्वेय स्थापित करने वाले उनके कथन हैं -

(1) 'इस प्रकार वाक्य की वृत्ता सामान्यतः पदार्थ अथवा अर्थ की वृत्ता³ है।'

(2) 'वाक्य अथवा वाक्य अथवा वस्तु की वृत्ता सामान्यतः एक ही बात⁴ है।'

लेकिन डा० साहब का यह स्वेय स्थापित करना मधीवीन नहीं प्रतीत होता। क्योंकि वस्तुवृत्ता अभिव्यक्ति की या पदार्थ अथवा वाक्य की वृत्ता है। जब कि वाक्यवृत्ता अभिप्राय, कथन अथवा उक्ति की वृत्ता है। यदि डा० साहब वस्तुवृत्ता के विवेचन के अनन्तर वाक्यवृत्ता की अवतरिका रूप में कहे गये कुन्तक के वाक्य पर ध्यान देते

1- अपर महजाहार्य कविकौशलशालिनी।

निर्मितनूतनोत्प्रेषलोकान्तरान्तयोधरा।। -व. जी. 5/2

2- 'तदेकव्याहार्यं येयं सा प्रस्तुतनिष्ठितविधाऽऽतंकारव्यतिरेकेण नाम्ना काविरुपयुज्यते।' -व. जी. पृ० 140

3- वा. का. मृ. (अम 1) पृ० 267

4- वही, पृ० 267

तो शायद ऐसा लेख्य न स्थापित करने । कुन्तक का स्पष्ट कथन है कि शब्द की वक्रता का पहने (द्वितीय उन्मेष में) तथा अर्थ की वक्रता का यड़ी (तृतीय उन्मेष की प्रथम द्वितीय कारिकाओं में) प्रतिपादन कर अब वाक्य की वक्रता का प्रतिपादन करने जा रहे हैं 'तदेवमभिधायैव वक्रतामभिधायैदानीं वाक्यस्य वक्रत्वमभि-^{जन्तुमभिधायैव} प्रकृतमते ॥' तदनन्तर वे वाक्यवक्रता को प्रस्तुत करते हैं। और वाक्यवक्रता का विवेचन समाप्त कर वर्णनीय वस्तु के विषयविभाग के पूर्व वस्तु-वक्रता और वाक्यवक्रता के भेद को वे और भी स्पष्ट कर देते हैं कि वाक्यवक्रता अभिधा की वक्रता है जब कि वस्तुवक्रता अभिधेय की वक्रता है —

'एवमभिधानाभिधेयाभिधातृजनस्य काव्योपयोगिनीकृतस्य स्वरूपमुक्तिर्य वर्णनीय-²
स्यवस्तुनो विषयविभाग विदधाति।

इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि वाक्यवक्रता और वस्तुवक्रता एक नहीं है । वाक्यवक्रता अलंकार रूप है जब कि वस्तुवक्रता अलंकार्य है । लेकिन डा० साहब ने इन दोनों में जो लेख्य स्थापित किया उसी प्रमवह वाक्यवक्रता के सही स्वरूपविवेचन को प्रस्तुत करने में भी वे असमर्थ रहे। तृतीय उन्मेष की तृतीय और चतुर्थ कारिका में ही कुन्तक ने वाक्यवक्रता के मुख्य स्वरूप का विवेचन किया है परन्तु डा० साहब ने प्रमवह उसका अपने विवेचन में कहीं उल्लेख तक नहीं किया³ । प्रस्तु, अब कुन्तकामिश्र वाक्यवक्रता का स्वरूप स्पष्ट किया जा रहा है —

वाक्यवक्रता

कवि की कोई लोकोत्तर निष्पत्ता निम्नलिखित कि प्राण कोई अनिर्वचनीय डंभ का कथन होता है, वाक्यवक्रता कहलाती है । वाक्य की यह कवि कोकिल रूप वक्रता सुकुमारवि मार्गों में स्थित हृदय, अर्थ, गुणों एवं अलंकारों के अपूर्व सौंदर्य से पुष्क हो होती है १ जिस प्रकार से बिब में मनोहासिनी आचारविरित, रमणीय रेखा विन्यास सुन्दर रंग और कमनीय कान्ति ये विभिन्न ही समस्त उक्त पदार्थों का जीवितमूर्त दिव्यकर का कोकिल प्रधान रूप से प्रकटित होता है, वैसे ही वाक्य में मार्गीयिक से व्यतिरिक्त केवल सहृदयदुःखसर्ववैद्य ममका प्रस्तुत पदार्थों की प्राणमूर्त कवि कोकिल रूप वाक्य की

1-व.जी. पृ० 144

2- यही, पृ० 148

3- इष्टव्य, भा. का. वृ. पृ० 267 वाक्यवक्रताविवेचन

बहुता उद्भासित होती है । यह कवि का कौशल वस्तु स्वभाव की रमणीयता को प्रस्तुत करने में जबवा शृंगारादि रसों के स्वरूप को भलीभाँति उपनिबद्ध करने में या कि विविध अलंकारवैचित्र्य की रचना करने में सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण तत्त्व होता है बिना इसके इन सब की रचना ही सम्भव नहीं। इसी लिए वह रस, स्वभाव तथा अलंकार सभी का प्राणभूत दिखाई पड़ता है। इसी तरह कर्णों एवं चक्षुओं की बहुता का भी एकमात्र कारण कवि कौशल ही होता है। क्योंकि वस्तु-स्वभाव, अलंकार एवं बहुता प्रकार आदि का स्वरूप तो कल्प के आरम्भ में ही एक-सा है लेकिन कवि अपने कौशल से उनको ऐसे अमिनव एवं विलक्षण ढंग में प्रस्तुत करता है कि उनका सहृदयों को आह्लाहित करने में सबसे दूसरा ही स्वरूप प्रकाशित हो उठता है । जैसा कि किसी ने कहा है —

‘आसीमरं कविर्गुणैः प्रतिदिवसं गृहीतं यातोऽपि ।

अद्याप्यभिम्युङ्ग इव जयति वाचां परित्यज्यः ॥’²

इस श्लोक का वाक्यार्थ सुमंगल है कि सृष्टि के आरम्भ में ही ब्रेष्ठ कवियों ने अपनी अपनी प्रतिभा के माहात्म्य से प्रतिदिन जिसके मार का ग्रहण किया है लेकिन इतने पर भी जिसकी मुद्रा आज तक बन्द हो है, अभी तक सील टूटी ही नहीं है वह वाणी का परित्यज्य सर्वोत्कृष्टयुक्त है । लेकिन फिर भी इस वाक्यार्थ में कमिकौशल का तोकोरतर विस्तार स्पष्ट ही परिलक्षित होता है । क्योंकि कवि ने ऐसा कबन प्रपान रूप से अपने अभिमान को व्यक्त करने के लिए ही प्रस्तुत किया है । अर्थात् अन्य महाकवियों ने सृष्टि के आरम्भ से ही प्रतिदिन इसके तत्त्व का ग्रहण किया लेकिन वस्तुतः कोई इसके तत्त्व तक पहुँच ही नहीं सके इसी लिए कोई इससे कुछ भी ग्रहण नहीं कर सका अब तो इसका परमार्थ यही प्रतिभा से उद्घाटित होना, अब इसकी सील में तोड़ना, इस प्रकार अपने तोकोरतर व्यापार की मफलता के कारण वाणी का परित्यज्य सफलतायी है।

1- मार्गस्य बहुधाचार्यमुपासीकरयज्यः ।

अप्यद् वाक्यस्य बहुधाचार्यं तदभिमितवैधित्यम् ॥’

मनोहकतकोत्तेखवर्णिकायाभियः पुबद्धः।

विषयेष्व मनोहारी कर्तुः किमपि कौशलम् ॥’- व. जी. 3/3-4

2- उद्धृत व. जी. पृष्ठ 145

इस प्रकार यहूयवि यह कविकौशल रस, स्वभाव, अलंकार समो का ही प्राणमूल है फिर भी अलंकार का वैचित्र्य इसके अभाव में कवयवि सम्भव नहीं है¹। आचार्य वण्टो ने भी इस कविकौशल को अत्यधिक महत्त्व प्रदान किया है उन्हो ने काव्य के काल कलाविरोध आदि अनेक दोष उद्घाषित किये हैं परन्तु उनका कहना है कि कविकौशल से वे दोष अपनी दोषता का परित्याग कर गुण बन जाते हैं —

'विरोधः मकतोऽप्येष कदाचित् कविकौशलात् ।

उत्क्रम्य दोषगणनां गुणबीबी विगाडते² ।।'

अतः अलंकारवैचित्र्य के पृथक् रूप से प्रतिपादित होने पर भी कविकौशल तत्त्व वाक्य-वक्रता में ही उसका अन्तर्भाव कुन्तक ने समीचीन समझा है । इसी लिए उन्होने यह कहा कि -

'वाक्यस्यवक्रमावोऽन्यो विद्यते यः सद्ब्रवा ।

यत्रालंकारवर्माऽपि सर्वोऽप्यन्तर्निविध्यति³ ।।'

अलंकारों का विवेचन अगले अध्याय में किया जायगा । यह वाक्यवक्रता किसी अनिर्वचनीय ढंग के कवन में ही होती है जो कि कविकौशल रूप होता है । यह वाक्यवक्रता औचित्य गुण से सुशोभित होने वाले एवं अपने स्वाभाविक महत्त्व को युक्त भी अपने अन्य वक्रता प्रकारों को और भी अधिक उद्देक्षित करने में समर्थ होती है । शृष्टि के प्रारम्भ से ही स्थित रस, स्वभाव और अलंकार इसी कविकौशल रूप वाक्यवक्रता से सहृदयों को आह्लाषित करने वाली नूतनता को प्राप्त कर लेते हैं⁴ । कुन्तक ने इसे समग्रमाहिरय का सर्वस्वत्व कहा है ।

1- इष्टव्य, व. बी. पृ० 146

2- कथावर्ष - 3/179

3- व. बी. 1/20 तथा उद्धृत वडो, पृ० 147

4- वक्रतायाः प्रकाशान्नमोचितयकुलशक्तिनाम् ।

रतदुत्तेजनायासी स्वस्वन्महतामपि ।।

रसस्वभावालंकारा आलंकारमपि स्थिताः ।

अनेन नवतां यान्ति तद्विवाहतादवाधिनीम् ।।'- व. बी. पृ० 148

(5) प्रकरणवक्रता

वर्णों, पदों एवं वाक्यों की वक्रता का विवेचन करने के अनन्तर वाक्यों के समूहभूत प्रकरण की वक्रताओं का विवेचन अवसर प्राप्त है। प्रकरण से आशय प्रबन्ध के एकदेश से है जो कि वाक्यों का समूहरूप होता है। शोजात्र के अनुसार प्रबन्ध का अंशभूत अर्थात् वाक्यप्रकरण होता है—

'प्रबन्धागमवान्तर' वाक्य ² प्रकरणम् ।'

यह प्रकरणवक्रता सदैव एवं आचार्य रमणीयता से मनोहारीणी होती है। जहाँ कवि स्वाभाविक एवं व्युत्पत्त्युपायित सौकुमार्य से युक्त हिन्दी प्रकरण का इस रंग से विन्यास करता है कि उसका वैविध्य सदृश्यों को अत्यधिक आह्लादित करने में समर्थ हो जाता है वही प्रकरणवक्रता होती है। ³ कुत्तक ने चतुर्थ उन्मेष के प्रारम्भ में इस वक्रता के नौ प्रकार निरूपित किए हैं। पारङ्मुक्ति के अधिक स्पष्टता न होने के कारण डा० डी उसे सम्पूर्ण रूप से सम्भावित नहीं कर सके, जिससे कुछ कठिनाई सामने आती है, फिर भी तृतीय उन्मेष की अपेक्षा पाठ पर्याप्त स्पष्ट होने के कारण प्रकरणवक्रता के सही स्वरूप का परिचय प्राप्त करने में अधिक कठिनाई नहीं है। वे प्रकरणवक्रता प्रकार अधोलिखित हैं —

(1) प्रकरणवक्रता के प्रथम प्रकार को प्रस्तुत करने वाली वक्रोक्तिजीवित की कारिकाये अधोलिखित हैं—

'यत्र निर्यन्त्रोत्पत्त्यादपरिस्मन्वोपशोभिनी ।

व्यापृतिर्व्यवहर्तुणां स्वाश्रयोत्प्रेक्ष्यातिनी ।

अव्यामृतावनाश्रय समुत्पन्ने मनोरथे ।

४: काव्युन्मीलति निःसीया वा प्रबन्धावक्रता।' ⁴ इस कर्तव्य कारिका

ने डा० नवेन्डी तथा तत्सम्पादित हिन्दी वक्रोक्तिजीवित के व्याख्याकर आचार्य विश्वेश्वर के समस्त सही कठिनाई प्रस्तुत कर दी है। उन लोगों ने इसका जोरें अर्थ प्रस्तुत किया है वह समझ में आ सकने वाला नहीं। डा० साहब ने तो स्पष्ट कहा है कि —

'यह वाक्य अधिक स्पष्ट नहीं है, वृत्ति के सम्बन्ध से यह और भी उत्तम वाता है।'

1- इष्टव्य, व. बी. पृ० 41

2- वृ. प्र. पृ० 116

3- इष्टव्य, व. बी. 1/21

4- व. बी. 8/9-2

इत्यादि । लेकिन इस कारिका एवं वृत्ति के विवेचन में जो प्रकरण वक्रता का स्वरूप हमारी समझ में आया है वह कुछ इस प्रकार है । प्रारम्भ में ही जिसके उद्धान की सम्भावना नहीं की जा सकती है ऐसे मनोरथ के विद्यमान होने पर जहाँ व्यवहारी नायक, अमात्य आदि के अपने अद्भुत आश्रय में सुशोभित होने वाला एवं अवाध उरसाह के स्फुटन से रमणीय उनका कोई अनिर्वचनीय व्यापार समुत्पन्न होता है वहाँ पहले प्रकार की प्रकरणवक्रता होती है । इनके उदाहरण रूप में कुन्तक ने रघुवंश पंचम सर्ग में रघु और कौस के प्रकरण का उल्लेख किया है । रघु ने अपना समस्त कोष विश्वामित्र यज्ञ में दान कर दिया था कि उम्मी समय कतन्तु के शिष्य कौस अपनी गुरु वशिष्ठा बुकाने के निमित्त चौदह कोटि मुद्राये मांगने के लिए पहुँचते हैं । रघु ई द्वारा मिट्टी के पात्र में किए गए अपने सत्कार को देख वे बिना कुछ माँगे ही चले जाना चाहते हैं कि रघु उनसे विवश कर उनका मनोरथ जान लेते हैं और उन्हें कुछ दिन के लिए अपने अग्निगृह में ठिकाते हैं । एक याचक वह भी गुरु के लिए आये और राजा रघु के पास से चला जाये कितनी तन्हा की बात है । राजा रघु का चौदह कोटि मुद्राओं के प्रदान करने का मनोरथ प्रारम्भ से अवलम्बित हो दिखाई पड़ता है क्योंकि उनके पास सिवा मिट्टी के बर्तनों के और कुछ भी तो होना नहीं था । लेकिन यही पर उनके अवाध उरसाह का उत्कर्ष सामने आता है जब वे कुंवर को एक साधारण सामन्त सा समझ कर उन पर चढ़ाई करने के लिए रात में रथ की तैयारी का आदेश देते हैं , और इनके आक्रमण के मय से कुंवर आक्रमण के पूर्व ही रात में मुद्राओं को इनके रथ-भाण्डागार में वृष्टि करते हैं । इनके चरित्र का और भी उत्कर्ष तब सामने आता है जब वे सारा का सारा धन कौस को देने के लिए तत्पर हो जाते हैं । इस क्रम प्रकार यह तो रघु के चरित्र का उत्कर्ष रहा । कौस का चरित्र कम प्रभावशाली नहीं है । जिस समय रघु के सरकार को देखकर उन्हें यह ज्ञान हो जाता है कि उनके पास कुछ भी अवशिष्ट नहीं है वे उन्हें आशीर्वाद दे चलने की प्रवृत्त होते हैं और अपना मनोरथ नहीं बताते । फिर उनके चरित्र का और भी उत्कर्ष उस समय सामने आता है जब वे रघु के प्रधान करने पर भी चौदह कोटि से अधिक मुद्राये नहीं ग्रहण करते । महाकवि कालिदास ने इस श्लोक द्वारा दोनों के महनीय चरित्र पर प्रकाश डाला है —

‘वनस्य साकेतनिवासिनस्तौ ह्यावर्त्यमूर्तामधिनन्धसस्वौ ।
 मुरुद्रवेयाकिनीः सृष्टेः श्रीं नृपतेः किंमादधिकप्रवश ॥’

(2) प्रकरण की दूसरी वक्रता कुन्तक ने उत्पाद्य तावध्य के आधार पर स्वीकार की है। कवि इतिहास में वर्णित कथा को ग्रहण कर भी उसमें कुछ ऐसे प्रकरणों की उद्भावना करता है जिसमें कि वे प्रकरण पराकाष्ठा को पहुँचे हुए हुंकारादि रसों के पूर्ण होने के कारण सम्पूर्ण प्रबन्ध के प्राणमृत प्रतीत होते हैं। कवि का यह उत्पाद्य तावध्य दो प्रकार का होता है— पहला जो कि मूल कथा में विद्यमान ही नहीं रहता कवि नवीन रूप में उसकी उद्भावना करता है। जैसे अविज्ञान शकुन्तल में प्रकृत दुर्वास के शाप का प्रकरण। यह महाभारत में विद्यमान ही नहीं है। कालिदास ने औचित्य के अनुरूप इसकी स्वयं ही उद्भावना की है। कालिदास की यह उद्भावना सम्पूर्ण प्रबन्ध के प्राणमृत में परिलक्षित होती है। और इसी के कारण दुष्प्रत्यय विप्रलम्भ हुंकार अत्यधिक परिगुह्य होता है। उत्पाद्यतावध्य का दूसरा प्रकार यह होता है जहाँ कि कवि मूल कथा में विद्यमान प्रकरण को ही औचित्य हीन समझ कर सहृदयों को आहतावित करने के लिए दूसरे ढंग से प्रस्तुत कर देता है। उदाहरण रूप में कुन्तक ने उदारतरावध के 'मारीचवध' प्रकरण को उद्धृत किया है। मायाभूमि मायावध में मायाभूमि मारीच का अनुसरण करने वाले राम के कथन आकम्बन को सुनकर व्याकुल हृदय सीता ने अपने प्राणों की परवाह न कर अपने प्रति की प्रणमिता के लिए तत्क्षण को उनकी मरसना कर के भेजा है। जो कि अत्यन्त अनुचित है। क्यों कि अनुसरण तत्क्षण के विद्यमान रहने पर प्रधान राम का मायाभूमि का अनुसरण करना ही चाहते तो ठीक नहीं। फिर बिन के वरिष्ठ का वर्णन सर्वातिशायी रूप में किया जा रहा है उन राम के कृत प्राणों की अपने में छोटे भाई के द्वारा परिरक्षा को सम्भावना और भी औचित्य को प्रस्तुत करती है। अतः 'उदारतरावध' में कवि ने उक्त प्रकरण के औचित्य को ध्यान में रखकर बड़ा ही कोशलपूर्ण परिवर्तन कर दिया है। मायाभूमि मारीच को मारने के लिए तत्क्षण जाते हैं और उनके प्राणपरिवाण के लिए मयभीत हो सीता राम को भेज देती है। यही उचित भी है। इससे सहृदयों को अपूर्व आनन्द की उपलब्धि होती है।

1- इच्छा, व. जी. 6/3-4

2- इच्छा, वही, पृ० 225

(3) प्रकृत्य की तीसरी वक्रता कुन्तक ने प्रधान कार्य सम्बन्धित प्रकरणों के उपकार्य-
पकारक भाव की मीडिया के विद्यमान होने पर स्वीकार किया है। अर्थात् कोई कोई
अयामान्य समुत्प्रेष वासी प्रतिभा ये प्रतिभामित होने वाले कवि अपने प्रबन्ध में ऐसे
प्रकरणों की उद्भावना कर देते हैं जो कि प्रधान फल के प्रति उपकारक सिद्ध हो
अपूर्व प्रकरण वक्रता को प्रस्तुत करते हैं¹। उदाहरणार्थ उत्तररामचरित में विश्व दर्शन के
प्रयोग में निर्व्याज विजयहीन जूझकाव्यों को तत्पक्ष में रखकर राम का यह कथन— कि
'अब ये जूझकाव्यों-~~को~~ सर्वथा तुम्हारी गन्तान को प्राप्त² होंगे' आगे चलकर पंचम अंक
में जिस समय चन्द्रकेतु और उसकी सेना का तब के साथ घोर संग्राम होता है तो तब
द्वय जूझकाव्य व्यापार के प्रयोग से प्रधान फल का उपकारक सिद्ध होता है।

(4) कुन्तक ने चतुर्थ प्रकरणवक्रता अधिकतम एवं अभिन्न ढंग से उल्लिखित शृंगारादि
रसों एवं रूपकादि अलंकारों से शोभायमान होने वाले एक ही वस्तु स्वरूप के पुनः पुनः
प्रत्येक प्रकरण में कवि की प्रौढ प्रतिभा में योजित होने पर स्वीकार की है³। प्रायः प्रबन्धों
में देखा जाता है कि कवि जन चन्द्रोदय आदि प्रकरणों को वर्ण्यमान कथा संविधान के
अनुसृत बारबार विभिन्न प्रकरणों के रूप में उपनिबद्ध करते हैं लेकिन अपनी प्रौढ प्रतिभा
से वे उसमें ऐसे ऐसे रसों एवं अलंकारों की योजना कर देते हैं कि वे प्रकरण पुनरुक्त
प्रतीत न होकर अभिन्न भूमिमा से एक अपूर्व वक्रता की सृष्टि कर देते हैं। इसके उदाहरण
रूप में कुन्तक ने रघुवंश से मृगयाप्रकरण को उद्धृत किया है।

(5) पाँचवें प्रकार की प्रकरणवक्रता कुन्तक ने उन जलक्रीड़ा आदि प्रकरणों की स्वीकार
की है जिनका उपनिबन्धन कविजन महाकाव्यादि के मौल्य को प्रस्तुत करने के लिए
करते हैं साथ ही जो कथा के वैविध्य को प्रस्तुत करने में समर्थ होते हैं⁴। आहत्य यह
कि कवि जन महाकाव्यादि में जलक्रीड़ा तथा कुमुदचयन आदि का ऐसा वर्णन करते हैं
जो प्रस्तुत संविधानक के फल के अनुसार अवगता उनकी प्राप्ति में सहायक होता है।

1- व. जी. 4/5-6

2- सर्वदेवानी २ वरप्रसूतिमुपस्थाप्यन्ति। उ. रा. च. पृ० ११

3- इष्टव्य व. जी. 4/7-8

4- इष्टव्य व. जी. 4/9 तथा वृत्ति

उदाहरण रूप में कुन्तक ने रघुवंश के जलझीड़ावर्णन को प्रस्तुत किया है। राजा कुछ जलझीड़ा में व्यस्त है कि उनका विषय आभरण सरयू नदी में गिर जाता है जिसे कुमुद नामक नाग जिन्हा लेता है। परन्तु जब झुड़च हो कुछ उसे रण्ड देने के लिए पनुछ उठाते हैं तो वह कुमुद डाब जोड़कर उनके सामने उपस्थित होता है और यह बताकर कि उसकी छोटी बहन कुमुदबती ने मेढ़ खेलते समय इसे नोचे गिरता पाया और खेलने के लिए ले लिया। अब आप इसे ग्रहण करें और जो मेरी बहन ने अपराध किया है उसका प्रायश्चित्त करने के लिए उसे आप अपने बत्नों की सेवा करने का अवसर प्रदान कीजिए। इस प्रकार यह जलझीड़ा का प्रकरण कथा के अनुरूप होने के कारण अपूर्व वैचित्र्य को उत्पन्न करता हुआ प्रकरणकृता को प्रस्तुत करता है।

(6) छठवे प्रकार की प्रकरणकृता कुन्तक ने उग्र प्रकरण में स्वीकार किया है जो अंगीरस के प्रवाह की अलौकिक कमीटी या होता है। जाह्य यह कि अंगीरस की जैसी निश्चित प्रबन्ध के उग्र प्रकरण से होती है वैसी उस प्रकरण के पड़ने तथा बाद में अन्य प्रकरणों से नहीं होती। उदाहरण रूप में कुन्तक ने विक्रमोर्वशीय के 'उम्भरतन्त्र' नामक चतुर्थ अंक को प्रस्तुत किया है। उसका अंगीरस विप्रलम्भ शृंगार है। विप्रलम्भ शृंगार का जैसा परिचय इस चतुर्थ अंक में हुआ है वैसा अन्य किसी अंक में नहीं हुआ। विक्रमोर्वशीय के अतिरिक्त कुन्तक ने किरातार्जुनीय के 'बाहुयुद्ध' प्रकरण को भी इसी कृता के उदाहरण रूप में प्रस्तुत किया है ५—

'यथा वा किरातार्जुनीये बाहुयुद्धप्रकरणम्'²

वही अंगी वीर रस है २ उसका जैसा परिचय उग्र प्रकरण में हुआ है वैसा उसके पड़ने अथवा बाद के प्रकरणों में नहीं। परन्तु आश्चर्य की बात है कि डा० नगेन्द्र ने अपने विवेचन में प्रकरणकृता के इस प्रकार को विकल बता दिया है। साथ ही इस 'बाहुयुद्ध प्रकरण' को इसके पूर्वविवेचित जलझीड़ा आदि प्रकरणों की कृता के उदाहरण रूप में प्रस्तुत किया है जो सर्वथा असमीचीन है।³

(7) सातवें प्रकार की प्रकरणकृता वही होती है जहाँ प्रधानवस्तु की निधि के लिए उसी की प्रतिरूप अन्यवस्तुकी विविधता अभिनव प्रकाशन की रीतिमा में समुत्प्रेक्षित होती।

1- इष्टव्य, व. जी. 4/10

2- व. जी. पृ० 233

3- वेदो भा. का मू. भाग 2, पृ० 280-81

है¹। इसके उदाहरण रूप में कुन्तक ने मुद्राराक्षस के षष्ठ अंक के वाक्य द्वारा नियुक्त पुरुष की आत्महत्या के प्रकरण को उद्धृत किया है। उसमें प्रधान वस्तु की सिद्धि के लिए कवि ने इस पुरुष की आत्महत्या के प्रकरण को प्रस्तुत किया है। जब उस पुरुष के आत्महत्या के प्रयास के विषय में बातचीत करने पर अमात्यराक्षस को यह पता चलता है कि वह अपने मित्र जिष्णुदास की मृत्यु के शोक में आत्महत्या करने जा रहा है जब कि जिष्णुदास ने आम में जल कर अपनी आत्महत्या का निश्चय अपने अपने मित्र चन्दनदास की मृत्यु की आज्ञा मुन कर लिया था और चन्दनदास की मृत्यु इच्छा की आज्ञा हमसिद्ध हुई थी कि उसने अमात्य राक्षस के स्वजनो को राज्य को सौंपने में अस्वीकार कर दिया था। और उस पुरुष से ऐसी बात जानकर राक्षस अपने को वाक्य को गर्भित कर देता है। इस प्रकार इस पुरुष के प्रकरण से प्रधानवस्तु की सिद्धि होती है। अतः यह प्रकरणवक्रता को प्रस्तुत करता है।

(8) आठवें प्रकार की प्रकरणवक्रता कुन्तक ने गर्भक के प्रस्तुत करने में स्वीकार किया है। कवि कौञ्चित में सुसोमित होने वाले किसी किसी नाटक में यामात्रिकों को आनंदित करने में निपुण नट लोग ही यामात्रिकों की भूमिका चारण करते हैं नट रूप में अन्य नर्तकों को प्रस्तुत कर किसी अन्य रूपक रूप प्रकरण के द्वारा जो कि सम्पूर्ण रूपक का प्रारम्भ होता है, किसी अपूर्व वक्रता को प्रस्तुत करते हैं।² इसके उदाहरण रूप में कुन्तक ने वात्सलमायन के तथा उत्तलमायन के गर्भकों को प्रस्तुत किया है।³

(9) नवें प्रकार की प्रकरणवक्रता कुन्तक ने मुख प्रतिमुख आदि मन्त्रियों के संविधान में अनोकर प्रकरणों के उभय भन्निवेष्ट में माना है जिसमें कि पूर्व प्रकरण की अचने उत्तर उत्तर प्रकरण के माध सम्यक् समिति होती है। और जो किसी प्रकार के अनुचित मार्ग के ग्रहण से कर्तवित नहीं होता⁴। इसके उदाहरणरूप में कुन्तक ने 'पुष्पद्विपिक-प्रकरण'

1- व. जी. 4/11

2- वही, 4/12-13

3- कुन्तक ने लिखा है, जैसा कि वक्रोक्तिजीवित में उपलब्ध होता है- 'यथा वात्सलमायने चतुर्थे के तलेस्वानुकारी नटः प्रहस्तानुकारिणो नटनानुवर्त्यमानः —

कर्पूर इव हृन्तेऽपि क्षणितान् यो जने जने ।

नमः शुभारपीन्य तस्मै कुसुमचन्दने । १ 'परन्तु यह श्लोक तथा गर्भक वात्सलमायन के तृतीय अंक में उपलब्ध होता है। उक्त श्लोक तृतीय अंक का चरणी श्लोक है। सम्भव है कि वक्रोक्ति जीवितकार के समय में यह चतुर्थ अंक में ही रहा हो। अथवा पाम्बुलिक ने मूल से तृतीय के के स्थान पर चतुर्थ के स्थान दिया होगा ही।

4- व. जी. 4/14-15

और 'कुमारसम्भव' को उद्धृत किया है। पुष्पदीपक तो अप्राप्य है। कुमारसम्भव में इस वक्रता का निर्देश उन्को ने इस प्रकार किया है। जैसे कुमारसम्भव में पार्वती के प्रथम तारुण्यावतार का वर्णन पार्वती द्वारा शिव जी को येवा, तारकासुर के द्वारा देवी के परामर्श रूषी दुस्तर सागर के पार करने के कारण 'भूत शिवपुत्र के सेनापतिरव का ब्रह्मा जी का उपदेश, इन्द्र के कहने से पार्वती के सौन्दर्य वत्त से शिव पर प्रहार करते समय शिव के तृतीय नेत्र की अग्नि से वसन्त के सखा कामदेव के भस्म कर दिए जाने के दुःख में विवश रति का विलाप, विवशता से व्याकुल हृदय पार्वती की तपश्चर्या पार्वती के निर्गत यौवन में मुग्ध हृदय शैकर का निवेद्य करना और अडिग देव विवाह कर लेना, ये सभी प्रकरण पौर्वापर्य में पर्यवसित होने वाले सुन्दर यौविधान से मनोहर होकर सौन्दर्य की पराकाष्ठा को पहुँच जाते हैं। और अपूर्ववक्रता को प्रस्तुत करते हैं। कुन्तक के इस कुमारसम्भव की प्रकरणवक्रता के विवेचन में यह बात भी स्पष्ट हो जाती है कि उनके समय तक कुमारसम्भव के आठसर्ग ही समुपलब्ध थे। अब्बा आठ सर्ग तक ही वे कालिदास प्रणीत मानते थे। शेष सर्ग बाद के जोड़े हुए हैं।

(6) प्रबन्धवक्रता

इस प्रकार प्रकरणवक्रता का विवेचन कर कुन्तक १ कवि व्यापार की वरमवक्रता प्रबन्धवक्रता का विवेचन प्रस्तुत करते हैं। प्रबन्धवक्रता के विवेचन करते समय दो ग्रन्थ ममाप्त हो जाना है और पण्डुलिपि में लिखा मिलता है कि 'असमाप्तोऽयं ग्रन्थः'।² परन्तु जैसा प्रबन्धवक्रता का विवेचन समुपलब्ध है उससे ऐसी प्रतीति होती है कि या तो ग्रन्थ ममाप्त हो चुका है अब्बा दो चर कारिकाएँ ही और अधिशष्ट रही होगी। प्रबन्ध से आशय सम्पूर्ण क महाकाव्य आदि तथा नाटकादि से है। प्रबन्ध प्रकरणों का समुदायरूप होता है। प्रबन्ध की वक्रता भी प्रकरण की वक्रता की भाँति सरल और आचार्य लीकुरार्थ में समीचीन होती है। इसके कुन्तक द्वारा वर्णित समुपलब्धप्रकार अश्लेषित है —

1-इष्टव्य, व.जी. पृ० 237

2- व.जी. पृ० 246

(1) कविजन प्रायः किसी महाकाव्य अथवा नाटकादि का प्रणयन किसी न किसी इतिवृत्त के आचार पर करते हैं। जहाँ कवि इतिवृत्त में दूसरे प्रकार से वर्णित रस सम्पन्न की उपेक्षा कर उसी कथाहारी में प्रारम्भ से ही वाच्य वाचक की रचना सम्पन्न की उन्मीलित कर सहृदयों की आनन्दनिष्पत्ति के लिए दूसरे रमणीय रस के द्वारा निर्बाध करता है वही बढ़ती प्रबन्धकृता होती है। इसके उदाहरण रूप में कुन्तक ने 'उत्तररामचरित' तथा 'वेणीसींहार' नाटको को उद्धृत किया है। उत्तररामचरित का आचार रामायण तथा वेणीसींहार का आचार महाभारत है। कुन्तक ने रामायण तथा महाभारत दोनों में अपने पूर्वाचार्यों के मत में ज्ञान रस का अंगीरस के रूप में उत्प्रेष किया है—

'रामायणमहाभारतयोश्च ज्ञानाङ्गिरसं पूर्वसुरेभिरेव निरूपितम्'²

ये पूर्व विद्वान् कौन थे ? कुछ निश्चयपूर्वक कहा नहीं जा सकता। जहाँ तक आचार्य आनन्दवर्धन की बात है उन्हो ने महाभारत का अंगी रस तो ज्ञान को अवश्य माना है परन्तु रामायण का अंगीरस उन्हो ने कल को स्वीकार किया है। सम्भव है कि कुन्तक ने 'कुरु ज्ञानाङ्गिरसम्' पाठ दिया हो किन्तु 'कुरु' शब्द लेखक की मड़बड़ी से पाल्मुसिनि में छूट गया हो। आनन्दवर्धन के कथन है —

(क) 'रामायणे हि कुरुने हि कुरुने रसः स्वयमादिकविनामृतः — 'लोकः लोकस्वमागतः इत्येवमादिना। निर्व्यूढश्च स रस सीतारयन्तवियोग पर्यन्तमेव स्वप्रबन्धमुपचयति'³

(ख) 'कल महाभारतेषु ज्ञानपूर्व कथ्यछायाव्यतिनि मुनिपाण्डवविरसावसानवैमनस्यदायिनी समाप्तिमुपनिषत्ता महामुनिना वैराग्यजन तात्पर्य प्राधान्येन स्वप्रबन्धस्य दर्शयता मोक्ष-तक्षणः पुरुषार्थः ज्ञानो रसश्च मुख्यतया विवक्षाविषयत्वेन सूचितः'⁴

यदि सहृदय श्रोतृवर्ग आनन्दवर्धन के विवेचन को ही स्वीकार किया जाय तो भी कोई कठिनाई नहीं लगेगी कि जहाँ रामायण का अंगीरस कुरु है वहाँ उत्तररामचरित का अंगीरस कल न होकर कुरुविप्रलम्बभुम्भर है और जहाँ महाभारत का अंगी रस ज्ञान है वहाँ वेणीसींहार का अंगीरस वीर है।

1- इच्छ, पृष्ठ 4/16-17

2- वही, पृष्ठ 239

3- अध्या०, पृष्ठ 529-530

4- वही, पृष्ठ 530

(2) दूसरे प्रकार की प्रबन्धवद्धता कुन्तक ने वही स्वीकार की है जहाँ औचित्य मार्ग में प्रवीण बहाकवि पड़ते इतिहासीवाद्गत सम्पूर्ण कथा को प्रारम्भ तो करते हैं लेकिन उसका पूरा निर्वाह न कर केवल कथा के उसी अंश पर प्रबन्ध को समाप्त कर देते हैं जहाँ कि समस्त वित्तोकी के समरकार को उत्पन्न करने वाले नायक के अद्वितीय यज्ञः प्रकर्ष का उदय होता है। वे यह समझते हैं कि यदि इसके आगे कथा को बढ़ाया गया तो काव्य में नीरसता का संसार होगा जो किसी भी कवि अथवा सहृदय को अभीष्ट नहीं होता। इसके उदाहरण रूप में कुन्तक ने किरातार्जुनीय महाकाव्य को उद्धृत किया है। उसमें बहाकवि भारवि ने प्रारम्भ तो इस ढंग से किया जिससे लगता है कि वे दुर्योधन के निघनपर्यन्त वर्तमान युधिष्ठिर की अभ्युदयवाधिनी सम्पूर्ण कथा का वर्णन करना चाहते थे। कवि द्वारा किए गए वे निर्वह अधोलिखित श्लोको में देखे जा सकते हैं—

(क) दिवषा विघाताय विघातुमिच्छतो
रडस्यनुज्ञाप्रविगम्य मृतः² ।

(ख) विपुलामिरमुहस्थोदीयमानं दिना-दी
विनष्टमिचलक्रीडषा समम्भेत्³ मृतः ।।

तथा(ग) एते दुराशं समवापस्य दीर्यमुन्मूलितारः कविकेतनेन⁴। 'इत्यादि' न लेकिन कवि ने सम्पूर्ण कथा को उपनिबद्ध न कर बाधुपत अस्त्र की प्राप्ति तक का ही कहानक अपने काव्य में उद्धृत किया है, क्यों कि उतने ही कहानक में नायक अर्जुन के २-अद्भुत निष्क्रमणीय वीर्य का सर्वोत्कर्ष विद्यमान है। क्योंकि इतने में ही अर्जुन की चौर तपस्या, किरातवेडवारी शिव के साथ अद्भुत संग्राम और अर्जुन के महनीय पराक्रम से उन्नत ही शिव का बाधुपत अस्त्र-प्रदान करना वर्णित है।

1- 'इत्यर्थ', व. जी. 4/ 18-19

2- किरात 1/3

3- वही, 1/46

4- वही, 3/22

(3) तीसरे प्रकार की प्रबन्धकृता कृत्क ने उस प्रबन्ध में स्वीकार की है जहाँकि आधिकारिक कथावस्तु का तिरोधान कर देने वाले कार्यान्तर के विघ्न से कथा विच्छिन्न और नीरस होकर भी उपी कार्यान्तर के द्वारा ही मुख्य फल को निष्पन्न करा देती है जिससे काव्य में निर्वाचन की निष्पत्ति हो जाती है। इसके उदाहरण रूप में कृत्क ने शिवशुपालवध महाकाव्य को उद्धृत किया है। पं० बलदेवउपाध्याय ने तो इस कृता प्रकार का विवेचन किया हो नहीं। डा० नगेन्द्र ने इसका विवेचन किया है और लिखा है कि — 'शिवशुपालवध महाकाव्य के युधिष्ठिर राजसूय प्रकरण की चटना है। इस प्रकरण का प्रधान कार्य है यज्ञ की पूर्ति—किन्तु महाकवि माघ ने शिवशुपालवध की चटनाओं को अत्यन्त उत्कर्ष प्रदान कर कथा को इस क्रोड के माद उच्छिन्न कर दिया है कि यज्ञ के फल की सिद्धि बड़ी हो जाती है।' डा० साहब का यह कथन समीचीन नहीं प्रतीत होता। कृत्क यही महाकाव्य की कृता का प्रदर्शन तो कर नहीं रहे हैं जिससे कि प्रधान कार्य राजसूय यज्ञ को माना जाय। यही शिवशुपालवध महाकाव्य में तो प्रधान कार्य शिवशुपाल का वध ही है। क्योंकि प्रबन्ध का प्रारम्भ शिवशुपालवध की ही कथा को प्रस्तुत करता है। राजसूय यज्ञ की नहीं। अगर कृत्क के पास शिवशुपाल का वध करने का इन्द्र का सम्यक् लेकर उपोषित होते हैं युधिष्ठिर के राजसूय यज्ञ का नहीं है। इस प्रकार प्रधान अथवा आधिकारिक कथा का फल शिवशुपाल का वध ही है। लेकिन यह कथा द्वितीय सर्ग की कृत्क, बलराम और उद्धव की मंत्रणा के माद विच्छिन्न हो जाती है। प्रधान कथा के अनन्तराद्य रूप में युधिष्ठिर की राजसूययज्ञका सामने आती है और इसी यज्ञ में सम्पन्न होने की कथा का विस्तारपूर्वक द्वितीय सर्ग से लेकर चतुर्विंशसर्ग पर्यन्त वर्णित है। चतुर्विंश सर्ग में कृत्क की दृष्टि होती है जिससे शिवशुपाल वध होता है और 15 वें सर्ग में कृत्क, भीष्म, युधिष्ठिर आदि को दृष्ट करी छोटी सुनाता है। 16वें सर्ग में कृत्क के पास शिवशुपाल का दूत आता है जो यह सम्यक् सुनाता है कि वा तो कृत्क शिवशुपाल की आधीनता स्वीकार कर अथवा लड़ने को तैयार हो। दूत की

1- इच्छा, व.जी. 4/20-21।

2- वेद, भा. भा. सा. भाग 2, पृ० 422-24।

3- भा. भा. पृ. भाग 2, पृ० 285।

4- इच्छा, शिवशु. व. सर्ग 1।

वात का उत्तर सारथि देता है । सबइसे अठारहवे सर्म में सेना की तैयारी होती है । उन्नीसवें बीसवें सर्म में युद्ध होता है और प्रबन्ध की समाप्ति विजुवात के वध के साथ होती है । इस प्रकार प्रधान कथा का फल उसकी विजुवात अर्थात् राजसूय यज्ञ कथा के द्वारा ही सम्पन्न हो जाता है । यही कहता है । वस्तुतः कुत्तक ने इस कहता का विजुवातवध में कैसे निरूपण किया था यह तो प्रबन्ध से पता चलता नहीं इसी लिए सम्भवतः डा० साहब से इस कहता के विवेचन करने में भूल हो गई ।

(4) चौथे प्रकार की प्रबन्धकृता कुत्तक ने उस प्रबन्ध में स्वीकार की है जिसमें किसी एक फल की प्राप्ति के लिए उद्यत नायक को उसी फल के सदृश अन्य फलों की भी प्राप्ति हो जाती है और जिसके कारण वह प्रभूत यज्ञ की का पात्र बनता है ।¹ इसके उदाहरण रूप में कुत्तक ने सम्भवतः 'नागानन्द' नाटक को उद्धृत किया था । नागानन्द का नायक जीमूतवाहन मुख्यतः अपने वृद्ध पिता जीमूतकेतु की सेवा के लिए वन में प्रस्थान करता है । अतः उसे पितृसेवा रूप फल का लाभ तो होता ही है । साथ ही यही उसका विदुषराजपुत्री मलयवती से प्रेम और विवाह भी हो जाता है । इस प्रकार उसे दून्ने फल की भी प्राप्ति हो जाती है । इतना ही नहीं नायक सङ्घर्ष की माता को रोते हुए देखकर सङ्घर्ष के प्राप्ति की छा के लिए वधव्रिता पर मरुट द्वारा स्वयं प्रेषित होकर परोपकार के अर्घ्य फल को भी प्राप्त करता है । इस प्रकार जीमूतवाहन चरित्र का महनीय कर्त्तों उत्कर्ष विभिन्न फलों की प्राप्ति से सामने आता है । जोकि प्रबन्ध में एक अर्घ्य समारम्भ को प्रस्तुत करने के कारण प्रबन्धकृता को प्रस्तुत करता है ।

(5) बीसवें प्रकार की प्रबन्धकृता कुत्तक ने प्रबन्ध की प्रतिपाद्य में नहीं बल्कि प्रबन्ध के नामकरण में ही स्वीकार की है । कवि कभी-कभी अपने प्रबन्ध का ऐसा नाम ही रख देते हैं जो प्रबन्ध के प्रामाण्य प्रधान संविधान का उपलक्षण होता है ।

1- प्रबन्ध व. जी. 4/22-23

2- वस्तुतः इस शक्त की पारवृत्ति के अत्यन्त प्रचलने के कारण उसका सम्बन्ध सम्पादन डा० है नहीं कर सके । परंतु उनके विवेचन में ऐसा पता चलता है उससे यही निश्चित होता है कि कुत्तक ने इस कहता के उदाहरण रूप में नागानन्द को ही उद्धृत किया होगा ।

इस प्रकार के प्रबन्ध के विषयकारी नाम में ही प्रबन्ध का अपूर्व चमत्कार व्यक्त हो उठता है । उदाहरण रूप में कुन्तक ने अभिज्ञान शाकुन्तल मुद्राराक्षस, प्रतिमानिकद्वय, मायापुष्पक, कृतयारावन, मलित-राम तथा पुष्पद्वैतक आदि का नामोल्लेख किया है । महीर्षिदुर्वासा के हाथबल विष्णुत इकुन्तता को दुष्यन्त मुद्रिकों, अभिज्ञान के द्वारा स्मरण करता है । अतः कालिदास ने प्रबन्ध का नाम, 'अभिज्ञानशाकुन्तल' रखा । यही अभिज्ञान ही सम्पूर्ण प्रबन्ध के संविधान का प्राणमूल है । इसी प्रकार अन्य कवियों के नामकरण भी हैं ।

(6) छठवें प्रकार की प्रबन्धकृता कुन्तक उन समस्त लोकोत्तर प्रतिमा सम्बन्ध महाकवियों के प्रबन्धों में स्वीकार करते हैं जिनकी रचना तो एक ही आधार, एक ही इति-वृत्त अथवा एक ही कथा को लेकर की गई होती है लेकिन इतने पर भी वे परस्पर एक दूसरे से विलक्षण होने कारण अपूर्व सौंदर्य को प्रस्तुत करते हैं² । रामायण एवं महाभारत की ही कथा पर आश्रित अनेकों कवियों की रचना अनेकों कवियों ने की है । मुख्यतः ये ही दो महाकाव्य संस्कृत कवियों के उपजीव्य ग्रन्थ रहे हैं । फिर भी उन सभी रचनाओं की एक दूसरे से स्पष्ट ही विविधता कतकती है जो कवि व्यापार की प्रबन्ध कृता को प्रस्तुत करती है । जैसे एक ही रामायणीय कथा पर आधारीत रामायणद्वय, उदारतरावच, वीरचरित, वात्सल्यमायन, कृतयारावन, मायापुष्पक इत्यादि अनेक प्रबन्धों का निर्माण विभिन्न महाकवियों ने किया है । किन्तु अपनी अपनी प्रतिमा के बल पर पद पद में वाक्य वाक्य में प्रकरण प्रकरण में रेखा वैविध्य प्रस्तुत किया है जिससे रसों की अवाच निष्पत्ति और नवीन रंग में समुत्पन्नित नायक का उत्कर्ष सहृदयों को अत्यधिक आह्लाषित करने में सर्वथा यमर्ष सिद्ध होते हैं³ ।

(7) इस प्रकार कुन्तक प्रबन्ध की कुछ विशिष्ट कृताओं का निर्देश कर अपूर्व निर्माण की निपुणता से सम्बन्ध समस्त महाकवियों के उन समस्त प्रबन्धों में कृता का निर्देश करते हैं जो नये नये उपायों से नीति मार्ग का उपदेश देने वाले होते हैं³ । उदाहरण

1- प्रबन्ध, व.जी. 4/24

2- " " " 4/25

3- " " " 4/26

रूप में वे मुद्राराक्षस व तापसवत्सराज का उल्लेख करने हैं। मुद्राराक्षस में प्रकृतिबुद्धि के प्रभाव से प्रभावित विचित्र नीति व्यापारों की प्रगल्भता विद्यमान हो है। तापसवत्सराज में ऊपर से महद्वयों को आनन्दित करनेके लिए मरग एवं विनोदकरसिक नायक उदयन का चरित्र प्रस्तुत किया गया है परन्तु उससे यह उपदेश दिया गया है कि व्यसनार्थक में डूबते हुए राजा का उद्धार अमात्यों द्वारा उसमें वर्णित विविध उपायों के द्वारा किया जाना चाहिए। इसी प्रकार रामकथा को उपनिबद्ध करने वाले नाटकादि में ऊपर से महद्वयद्वयकारी महापुरुष का चरित्र वर्णित होता है, परन्तु परमार्थतः महाकवि उसके द्वारा विधि निषेधात्मक धर्म का उपदेश करता है कि राम की तरह आचरण करना चाहिए, रावण की तरह नहीं। यह भी प्रबन्ध को ही कहता है।

निष्कर्ष -

इस प्रकार कुन्तक द्वारा किया गया कविब्यापारवृत्ता का विवेचन समाप्त होता है।

इस विवेचन में ऐसा महज ही अनुभव किया जा सकता है कि कुन्तक ने किस तरह काव्य के सूक्ष्म से सूक्ष्म वातकार्त्तनक तत्त्व की ओर अपनी प्रखर मेधा से निर्देश किया है। काव्य की सूक्ष्मतम इकाई वर्ण से लेकर महत्तम स्वरूप प्रबन्ध तक के सूक्ष्मातिसूक्ष्म चमत्कार भी उनकी तत्त्वग्राहिणी दृष्टि से ओझल नहीं हो पाये। लेकिन इसके साथ ही कुछ ऐसे दोष भी इन विवेचन में विद्यमान हैं जिन्हें अस्वीकार नहीं किया जा सकता। पहला दोष तो कुन्तक के ब्रह्माजों के मुख्य रूप से बहुविधविभाजन में ही दृष्टिगोचर होता है। कुन्तक ने मुख्य रूप से वर्णविन्यास, पदपूर्वार्ध, पदपरार्ध, वक्त्य, प्रकरण और प्रबन्ध की छः ब्रह्मायें प्रतिपादित की हैं और उनमें से इत्येक के अनेक प्रकारों का निरूपण किया है। लेकिन उनका मुख्य विभाजन सर्वथा भ्रष्ट नहीं स्वीकार किया जा सकता, क्योंकि कि यह बार प्रकार के स्वीकार किए गए हैं - नाम, आध्यात, उपसर्ग और निपात। इनमें नाम और आध्यात रूप बंदों में ही पदपूर्वार्ध और पदपरार्ध का विभाजन सम्भव है उपसर्ग और निपात में नहीं। अतः उन दोनों बंदों का अन्तर्भाव न तो पदपूर्वार्ध ब्रह्मा में ही हो सकता है और न पदपरार्धब्रह्मा में है। और इसी लिए कुन्तक को उन्हें पदपूर्वार्ध और पदपरार्ध की ब्रह्माओं का विवेचन करने के अन्तर उसी प्रकरण में अन्तर्भाव से पदब्रह्मा प्रस्तुत करने वाले प्रकार के रूप में वर्णित करना पड़ा है। यह बात तो अवश्य ही स्वीकार करनी पड़ेगी कि कुन्तक की तत्त्वग्राहिनी बुद्धि से काव्य के किसी भी अवयव का चमत्कार ओझल नहीं हो पाया। विवेचन उन्हीं ने यह का किया। लेकिन उसके साथ ही यह

भी स्वीकार करना पड़ेगा कि उनका बहुविध विभाजन बहुत वैज्ञानिक नहीं है । उन्हें मुख्य रूप से यकृतता का पंचविध विभाजन ही करना चाहिए । वर्ण, वर्णों के समूह पद, पदों के समूह वाक्य, वाक्यों के समूह प्रकरण और प्रकरणों के समूह प्रबन्ध की ही पाँच यकृतताओं का निर्देश उन्हें करना चाहिए । वा । उससे परवकृतता में ही परपूर्वार्द्ध और परपराद्ध होने का अन्तर्भाव हो जाता । साथ ही उपसर्ग और निपात रूप पदों के किसी भी यकृतता प्रकार में अन्तर्भाव की कठिनाई भी दूर हो जाती । जैसा उन्होंने पदार्थ अथवा वस्तु की यकृतता का वाक्ययकृतता में अन्तर्भाव किया है वह असमोचीन नहीं है । इसके अतिरिक्त उन्होंने यकृतताओं के जो अनेकानेक प्रमेय प्राप्त किए हैं वे कभी कभी परस्पर संकीर्ण^{भी} हैं । निर्दर्शनार्थ क्रियावैचित्र्य यकृतता के अन्तिम तीन प्रकार (स्वविशेषण वैचित्र्य, उपचारमनोज्ञता और कर्मविद्युत्) निश्चित रूप से विशेषण, उपवाच और संबुधियकृतताओं को संकीर्ण हैं । कुन्तक के विवेचन में पारस्परिक भेद की स्पष्ट धारणा नहीं हो पाती । इन दोषों के विद्यमान रहने पर भी कुन्तक के विवेचन की सुस्पष्टता मनोवैज्ञानिकता एवं^{उनके} व्यापक दृष्टिकोण का अवलोकन नहीं किया जा सकता ।

चतुर्थ अध्याय

कुन्तक का मार्गगुणविवेचन

कुन्तक का मार्मगुणविवेचन

आचार्य कुन्तक ने अपने ग्रन्थ 'वक्रोक्तिजीवित' में काव्य के सामान्य नक्षण को प्रस्तुत करने के अनन्तर उसके विशेष लक्षण का विषय प्रदर्शित करने के लिए मार्गों के त्रैविध्य को प्रस्तुत किया है। मार्गों को उन्हो ने कवि-प्रमान के हेतुभूत अर्थात् काव्यरचना के कारण-भूत स्वीकार किया है। जिने कुन्तक ने मार्ग संज्ञा दी है उसे ही प्राचीन कामनादि आचार्यों ने रीति कहा था, यद्यपि दण्डी ने भी मार्ग ही कहा था¹। भोजराम ने मार्ग और रीति दोनों का व्युत्पत्ति-तत्त्व अर्ध लेख समन्वय प्रस्तुत किया—

'वेदमदिकृतः पन्थाः काव्ये मार्ग इति स्मृतः ।

रीति गताविति शालोष्मा व्युत्पत्त्या रीतिरुच्यते ।।'²

मार्मविभाजन का आधार :

कुन्तक ने अपने मार्मविभाजन का आधार कविस्वभाव को स्वीकार किया है। उन्हो ने अपने मत को प्रस्तुत करने के पूर्व पूर्वार्थियों द्वारा स्वीकृत विदग्धविशेषों के समन्वय से किए गए वेदमर्मादि रीतियों अथवा वेदमर्मादि मार्गों के विभाजन का सन्देह किया है। अतः इस बात का बहते विवेचन कर लेना आवश्यक है कि वे कौन से पूर्वार्थ हैं जिनके अभिमतों का कुन्तक ने सन्देह प्रस्तुत किया है ? आचार्य शाल ने तो मार्गों अथवा रीतियों का कोई विवेचन किया ही नहीं। भामह यद्यपि मार्ग अथवा रीति का उल्लेख तो नहीं करते परन्तु वेदमर्मा और गोडीय काव्य का उल्लेख अवश्य करते हैं। उन्हें ऐसा विभाजन स्वीकार नहीं है। वे ऐसा स्वीकार करने को गतानुमतिरहित एवं मूर्खता कहते हैं³। सम्भवतः उनसे पूर्ववर्ती किसी आचार्य ने विदग्ध अथवा वेदों के आधार पर काव्य को वेदमर्मा और गोडीय रूप में विभाजित किया था तथा वेदमर्मा को वेद एवं गोडीय को द्वेय बनाया था। भामह इस बात का सन्देह कर कुछ ऐसी विशेषताओं (अथवा कुन्तकदि के हथों से मार्मगुणों) का निर्देश करते हैं जिनके विद्यमान रहने पर गोडीय काव्य भी ब्राह्म्य एवं रमणीय होता है जब कि उन विशेषताओं के अभाव में वेदमर्मा काव्य भी द्वेय होता है। वे विशेषताये हैं —

1- इष्ट. का. सू. सू. 1/2/9

2- काम्यार्ष 1/40

3- व. क. 2/27

4- भामह काव्या. 1/32

पुष्टार्थता, बहुभित्तकता, अज्ञातता, व्याप्यत्व और अनाकुलता। बहुत कुछ सम्भव है कि कृष्णक की देशविशेष के समाश्रयण पर किये गए मार्गों के विभाजन एवं उनके उत्तिमत्व अथमतवादि का खण्डन करने की प्रेरणा रामक को इसी विवेचन से प्राप्त हुई हो। जानाया दण्डी यद्यपि यह स्वीकार करते हैं कि वाणी के मार्ग प्रत्येक कवि में स्थित होने के कारण अनेक हैं जिनका कि कवन असम्भव है फिर भी देशों के आधार पर अत्यन्त स्पष्ट अन्तर बाने वेदर्श और गोडीय मार्ग का वर्णन करते हैं²। वे स्पष्ट उल्लेख करते हैं कि पौरुष्य लोको की काव्यपद्धति मांडीय तथा दाक्षिणात्य लोको की काव्यपद्धति वेदर्श है।³ मांड ही अपना स्वरूप भी वेदर्श मार्ग के प्रति अभिव्यक्त करते हैं क्यों कि श्लेष आदि वह गुणों को उन्हो ने वेदर्श मार्ग का प्राण कहा है, जब कि गोडीय मार्ग में उन गुणों का प्रायः विषय प्राप्त होता है।⁴ इस प्रकार इस बात को स्वीकार कर लेना अनुचित न होगा कि दण्डी की दृष्टि में वेदर्श मार्ग उत्तम तथा गोडीय मार्ग अधम है। अतः इतना तो निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि कृष्णक जर देशविशेष के आधार पर फिर गए वेदर्श एवं गोडीय मार्गों के विभाजन का खण्डन करते हैं तो स्पष्ट ही वे दण्डी के विचारों का खण्डन करते हैं। अब प्रश्न यह उठता है कि किन आचार्यों ने देशविशेष के आधार पर वेदर्शी, गोडीया तथा पांजाबी तीन रीतियों का विभाजन किया था जिसका कि कृष्णक खण्डन करते हैं? अधिकतर विद्वानों का विचार है कि कृष्णक यही पर वामन के अभिमत का खण्डन करते हैं। हाउ नगेर्न का कवन है -

'कृष्णक ने अपनी अमोघ शैली में मार्गों के प्रादेशिक आधार का तो तिरस्कार ही किया है⁵ - मांड ही अपने उद्यम को लपेट में वामन को भी ले लिया है।' - तथा 'उन्हो ने वामन के आशय को अशुद्ध रूप में प्रस्तुत किया है अथवा वामन के सिद्धान्त का सम्यक् अध्ययन नहीं किया। वामन ने स्वयं ही प्रादेशिक आधार पर का प्रबन्ध हमें खण्डन किया है। उनकी रीतियों का आधार मूलतः एक है। - - - अतः वामन के साथ कृष्णक ने व्याप नहीं किया और एक उड़ती हुई बात को लेकर उन पर आरोप किया है।'⁶

1- रामक, कथा 1/34-35

2- काव्यादर्श, 1/40, 101

3- वही, 1/50, 60, 80, 83

4- वही 1/42

5- मा. का. मू. भाग 2, पृ० 350

6- मा. का. मू. भाग 2, पृ० 353

'कृत्तक ने वामन पर प्रादेशिक आचार को मान्यता देने का दोषारोप किया है, पर वह उनका प्रम है : वामन ने स्पष्ट शब्दों में प्रादेशिक आचार का निषेध किया है ।'

वस्तुतः डा० साहब का यह अभिमत मान्य नहीं। यदि डा० साहब के ही शब्दों में कहा जाय तो उन्होने कृत्तक के आक्षेप को अशुद्ध रूप में प्रस्तुत किया है अथवा कृत्तक के सिद्धान्त का सम्यक् अध्ययन नहीं किया। कृत्तक ने कही भी वामन का नाम्ना निर्देश नहीं किया अतः डा० साहब के इस कथन को कदापि प्रामाणिक नहीं माना जा सकता कि उन्होने वामन के अभिमत की आलोचना की है । वेदर्वी गौडीया और पांचाली तीन रीतियों का विवेचन करने वाले आचार्य केवल वामन ही नहीं हैं, राजशेखर ने भी केवल इनकी तीन रीतियों का उल्लेख किया है । साथ ही वामन के रीतिविवेचन में यह स्वयं ही सुस्पष्ट है कि उनमें पूर्ववर्ती आचार्यों ने भी रीति का विवेचन कर रखा है क्योंकि वामन में केवल वेदर्वी रीति की ही समग्रशुण्यसम्बन्धता के कारण ग्राह्यता स्वीकार करते हैं, अन्य दो रीतियों को स्लोक्गुणता के कारण अग्राह्य बताते हैं² । इनके पूर्ववर्ती कुछ आचार्यों ने गौडीया और पांचाली रीति का अभ्यास वेदर्वी-सन्दर्भ की सिद्धि के लिए आवश्यक बताया था । वामन उनके अभिमत का खण्डन करते हैं और कहते हैं कि अतत्त्व के प्रति-^{ली}क्षण से तत्त्व की निश्चित नहीं होती । जैसे कोई जुलाहा यदि रेखमी सूत्रों के बुनने के लिए सन के सूत्रों के बुनने का अनुमान करता है तो उसे रेखमी सूत्रों के बुनने का वैचित्र्य नहीं प्राप्त हो जाता । यह कोई आवश्यक नहीं कि वामन द्वारा उल्लिखित आचार्यों के ग्रन्थ आज की तरह कृत्तक के समय में भी अनुपलब्ध रहे हों । यदि वामन ने रीति-विभाजन के प्रादेशिक आचार का प्रबल शब्दों में खण्डन किया है और यह स्वीकार किया है कि वेदों से कोई काव्य का उपकार नहीं होता, तो कृत्तक ने भी तो उनके अभिमत को समारर दिया है और कहा है कि केवल वेद विवेचन के आक्षेप पर नामकरण करने के

1- मा. का. वृ. भाग 2, पृ० 369-370

2- का. वृ. वृ. 1/2/14-15

3- वही, 1/2/16-18

4- 'निर्वर्णगौडीपांचालेषु वेदेषु तत्र येः कविनिर्वर्णान्तरमुपलब्धवत् भारतवर्षेऽवस्थिताः ।

न पुनर्वेदोः किंचिदुपलभ्यते काव्यानाम् ।'

→ वही, वृत्त 1/2/10

विषय में ही समाप्त विवाद नहीं है¹। अतः वामन के पूर्ववर्ती किन आचार्यों ने देहों के आचार पर वेदों की रीतियों का विभाजन किया था कुछ कहा नहीं जा सकता। हाँ, उपलब्ध साक्ष्य के आधार पर इतना निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि राजसेकर ने भी रीतियों का विभाजन देहों के आधार पर ही किया है। उन्होंने जिस काव्य-पुरुष के रूपक द्वारा काव्यतत्त्वों का विवेचन किया है उससे यह तथ्य सामने आता है। 'काव्यमीमांसा' के अठारह अधिखण्डों में से केवल प्रथम अधिखण्ड ही प्राप्त होता है। यह हम लोगों का दुर्भाग्य ही है। राजसेकर ने रीतियों का विस्तृत विवेचन तो तृतीय अधिखण्ड में किया होगा। जैसा कि वे कहते हैं —

'रीतयस्तु तिग्रन्तास्तु पुरस्तात्'²।

फिर भी जो तथ्य ऊपर उद्घाटित किया गया है वह उनके प्रथम अधिखण्ड के विवेचन से ही सामने आ जाता है। वस्तुतः जब काव्य-पुरुष माता से रुष्ट होकर माग चलता तो माता सरस्वती ने उसे मनाने के लिए अथवा वस्त्र में करने के लिए साहित्यविद्या-वधू को उदरवन्त किया। वह उसे मनाने के लिए पीछे पीछे चल पड़ी। सब से पहले वे पूर्व विद्या में गए जहाँ अह्न, बह्व, सुह्न, ब्रह्म, पुण्ड आदि जनपद हैं। यहाँ काव्यपुरुष साहित्यविद्यावधू की वेष्टमुखा, नृत्य, वाद्य आदि से तनिक भी प्रसन्न नहीं हुआ अतः जैसा लोक में देखा जाता है कि जब मनुष्य क्रोध में होता है तो वह अनाप सनाप बातें बोलने लगता है और जब प्रसन्न मुद्रा में रहता है तो सरस और मुहावरी बातें करता है। क्रोध की बातों से लोगों को आनन्द नहीं मिलता। उसी तरह अप्रसन्न काव्य-पुरुष ने क्रोधावेष्ट में जो समाप-बहुत, आनुप्रासिक और योगवृत्तितत्त्वसमर्पण वगैरह कहे उनकी सीमा मोटीया रीति दी गई, क्योंकि विचनविन्यास क्रम को ही तो राजसेकर ने रीति कहा है —

'वचनविन्यासक्रमो रीतिः'⁴।

इसके अनन्तर वे पाँचाल देहों को गए जहाँ पाँचाल, हस्तेन, इतिनापुर, काशी, बाहीक, बाहलीक, बाहलवेय इत्यादि जनपद हैं। यहाँ साहित्य विद्यावधू की वेष्टमुखा तथा

1- 'सर्वेषां निर्वचनप्रमाणानामाश्रय्यन्तस्तत्वेदेहविशेषावयवस्य सर्वं न विवादायते।

व.जी. पृ० 46

2- का.मी. पृ० 50

3- वही, पृ० 41-44

4- वही, पृ० 49

नृत्यमाध्यम आदि से बड़े काव्य पुरुष कुछ आश्रित हो जाओ और उसने किंचित समास-
रीति, अस्मानुप्रासिक और उपचारमर्म जिस बचन विन्यास को प्रस्तुत किया वह पीवासी
रीति कहलायो। इसके अनन्तर जब दक्षिण विज्ञा ने जहाँ पर कि कुन्तक, केत, महाराष्ट्र
तथा माईम आदि जनपद है वहाँ स्तनी-नै-यक साहित्यविद्यालय ने अपनी वेदमूला और
गीत माध्याम में उसे सिखाया तो वह उस पर विस्तृत प्रसन्न हो गया और साहित्य-
विद्यालय के पूर्णतयावस्था में होकर जिस युक्तानुप्रासिक, समासरीति एवं योगवृत्तिमर्म
बचनविन्यास-रूप को प्रस्तुत किया उसे वेदमूर्ति रीति की संज्ञा प्रदान की गई²।

इस प्रकार राजसेन के इस विवेचन से अत्यन्त स्पष्ट है कि उनके द्वारा किया
गया रीतियों का विभाजन पूर्णतया देशों पर आधारित है। इतना ही नहीं उनके
विवेचन से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि उनकी दृष्टि में वेदमूर्ति उत्तम, मौडीया
अधम और पीवासी मध्यम कोटि की रीति है। इस बात की पूर्णतया ^{कुन्तक का कालान्तरिक करने समझ} सिद्ध
किया जा चुका है कि राजसेन कुन्तक से काफी पड़ते हो चुके थे अतः यदि कुन्तक
ने राजसेन का ही सम्बन्ध किया हो तो कोई असम्भाव्य नहीं।

वेदविशेष के आधार पर किए गए वेदमूर्ति आदि रीतियों के विभाजन का सम्बन्ध करने
में कुन्तक ने अशोक्षित तर्क प्रस्तुत किए हैं —

(1) यदि वेद-वेद को रीतिवेद का कल्पन स्वीकार किया जायगा तो देशों के अनन्त
होने के कारण रीतियाँ भी अनन्त होने लगेंगी। और ऐसी अवस्था में रीतियों का परि-
गणन असम्भव हो जायगा। केवल तीन ही रीतियाँ स्वीकार करना अनुचित होगा।

यद्यपि स्वयं राजसेन ने भी इस सन्देह को अन्य आधारों की ओर से प्रस्तुत किया
था लेकिन उसका उत्तर उन्होने यही दिया कि वेद तो अनन्त अवश्य है लेकिन उनके
द्वारा विभागों की ही कल्पना की गई है। सामान्यतः बहुवर्णित रूप स्वीकार किया
गया है यद्यपि वह अपने अवान्तरविशेषों से तो अनन्त होता ही है।³ स्पष्ट है कि
राजसेन का यह उत्तर संतोषजनक नहीं है। वेदमूर्ति रीति के प्रति किसी एक वेद विशेष
में ही उपलब्ध हो यह निश्चय नहीं उनकी उपलब्धि सर्वत्र विवर्णित रूप से विभिन्न रूप

1- अ. गी. पृ० 44-46

2- वही, पृ० 47-48

3- वही, पृ० 49-50

में भी सम्भव हो सकती है। आचार्य कुन्तक ने कविस्वभाव के आधार पर मार्गों का वर्गीकरण किया है। और यह बन्देह भी उन्हो ने खड़े उठाया है कि यद्यपि कविस्वभाव को भी मार्गीविभाजन का आधार स्वीकार करने पर कविस्वभाव के अनन्त होने के कारण मार्गों का अनन्त अविचार्य है फिर भी उनकी गणना के अक्षय होने के कारण सामान्यतः त्रैविध्य ही युक्तिरूपगत है। डा० हरदत्त शर्मा ने निर्देह किया है कि कोई भी व्यक्ति यही कुन्तक के विवेचन में भी यही दोष दिखा सकता है जिसे कि स्वयं कुन्तक ने भौगोलिक आधार पर फिर मर रीतियों के त्रिविध विभाजन में दिखाया है²। परन्तु डा० साहब का यह कथन समीचीन नहीं प्रतीत होता। विदर्भ देश की प्राप्ति पाँचास अथवा मोदीय देश में नहीं हो सकती क्योंकि देश का क्षेत्र सीमित होता है। लेकिन मुकुमार अथवा विविधस्वभाव वाला कवि कहीं भी उपलब्ध हो सकता है। इस प्रकार भौगोलिक आधार पर फिर मर त्रिविध विभाजन के आधार पर कवियों के यही काव्यस्वरूप का मूल्यांकन नहीं किया जा सकता क्योंकि यदि पाँचास देश में भी वेदमरिचि का काव्य प्राप्त होता है तो बाध्य होकर भौगोलिक आधार पर उसे वेदमरिचि रीति का काव्य न कह कर पाँचासीरीति का काव्य कहना पड़ेगा। क्योंकि भौगोलिक आधार पर किया गया विभाजनक्षेत्र सीमित होगा। अपनी सीमा से परे उसकी कोई शरत्ता नहीं होगी। और इस तरह काव्य की रीतियों का यही स्वरूपनिर्माण न हो सकेगा। जब कि स्वभाव के आधार पर फिर मर विभाजन में यह दोष नहीं। स्वभाव तो प्रायः एक दूसरे के मिल जाया करते हैं और ऐसी रक्षा में यही त्रिविध देश में भी त्रिविध स्वभाव का कवि होगा उसे उस मार्ग का कहने में कोई आपत्ति नहीं होगी। अतः स्पष्ट है कि कवि-स्वभाव तथा भौगोलिक दोनों आधारों पर फिर मर रीतिविभाजन में एक ही दोष दिखाना प्राचीन के सिवा और कुछ नहीं है।

1- 'यद्यपि कविस्वभावमेव निवन्धनं चारुमन्तमेव निवन्धनमविचार्य तथापि परीक्षयात् -
मक्षयत्वात् सामान्येन त्रैविध्यमेवोपपद्यते।' -

- व. जी. पृ० ५७

2- "One may here observe that Kuntaka's opinion is open to the same objection which he put forth against the geographical division of Ritis into three kinds."

- J. M. B., Vol. 8, pp. 258-259.

(2) कुत्सक का दूसरा तर्क है कि काव्यरचना किसी देश का चर्म नहीं होती जिससे यह कहा जा सके कि वैदर्भी रीति विदर्भ देश का चर्म है अथवा मोड़ीया मोड़ देश का इत्यादि । जैसे ममेरी बहन के साथ विवाह दक्षिण के किसी देश में होता है, सर्वत्र नहीं। अतः उसे देश चर्म कहा जा सकता है और देश के आधार पर उसकी व्यवस्था भी मान्य होगी । क्यों कि देश चर्म केवल बुद्धों की व्यवहारपरम्परा पर आकृत होता है अतः उसका उस देश विशेष में अनुष्ठान असम्भव नहीं । लेकिन काव्य रचना को तो शक्ति व्युत्पन्नित और अभ्यास रूप कल्पधामिनी की आवश्यकता होती है उसका किसी देश के साथ क्या सम्बन्ध ? यदि कोई यह कहना चाहे कि जिस प्रकार से राजनिपात्यों की संकीर्णविषयक सुस्मरता आदि धर्म की रमणीयता स्वाभाविक हुआ करती है वैसे ही काव्यरचना भी स्वाभाविक होगी तो यह कहना उचित नहीं। क्यों कि ऐसा स्वीकार कर लेने पर फिर सभी को वैदर्भी ही काव्यरचना कर लेनी चाहिये। पर ऐसा होता नहीं। यदि शक्ति को कश्मीरि दुर्जनतोषन्याय से स्वाभाविक मान भी लिया जाय तो व्युत्पन्नित और अभ्यास जो कि काव्यरचना के कारणभूत है उनकी क्या व्यवस्था होगी ? उनकी तो किसी देशविशेष में कोई नियत व्यवस्था नहीं होती जिस व्युत्पन्नित और अभ्यास को जिस देश का चर्म स्वीकार किया जाता है वही बहुतों में यह दिखाई नहीं पड़ता जब कि उसके सिन्धु दूसरे देश में भी देखा जाता है ।

अतः देशों के आधार पर किया गया वैदर्भी आदि रीतियों एवं वैदर्भ आदि मार्गों का विमानन अस्वीकृत एवं असम्भव है । वाचन नेत्रों की तो इसे स्वीकार किया है कि देशों से काव्यों का कोई उपकार नहीं होता² ।

इस प्रकार कुत्सक देशों के आधार पर फिर मार्गों एवं रीतियों के विमानन को अनुचित सिद्ध कर मार्गों के विमानन की व्यवस्था कवि स्वभाव के आधार पर करते हैं । उनका कहना है कि जिस स्वभाव का कवि होता है उसी के अनुसार उसकी शक्ति शक्ति समुत्पन्न होती है क्यों कि शक्ति और शक्तिमान में अन्तर होता है । जैसे अग्नि शक्तिमान है दाहकर उसकी शक्ति । अग्नि और दाहकर में अन्तर है । शक्ति के अनुसार ही कवि व्युत्पन्नित प्राप्त करता है । और फिर उसी शक्ति तथा व्युत्पन्नित के द्वारा उसके अनुसार मार्ग से काव्य रचना के अभ्यास में तरफर होता है । कुत्सक

1- व. जी. पृ० 45-46

2- 'न पुनर्देशः निविदुष्यते काव्यानाम्'- का. मृ. पृ. 1/2/10 पर सूचित

स्वभाव कवि को उसके स्वभाव के अनुरूप सुकुमारशक्ति प्राप्त होती है । उसी के अनुरूप वह सौकुमार्य से रमणीय व्युत्पत्ति अर्जित करता है । और फिर उसी शक्ति और व्युत्पत्ति के द्वारा सुकुमार मार्ग से काव्यरचना का अभ्यास करता है । इसी प्रकार जिस कवि का स्वभाव विचित्र होता है, वह भी काव्य के सहृदयताह्लासकारी होने के कारण सौकुमार्य से व्यक्तिकी वैचित्र्य से रमणीय हो जाता है । उसी के अनुरूप उस की कोई विचित्र ही शक्ति समुत्पत्ति होती है । उस विचित्रशक्ति के द्वारा वह उसी प्रकार के वेदगुह्य से रमणीय व्युत्पत्ति अर्जित करता है । तथा उस शक्ति और व्युत्पत्ति के द्वारा वैचित्र्य की वासना से अधिवासित-विरत हो विचित्र मार्ग से काव्यरचना के अभ्यास में तत्पर होता है । इसी प्रकार जिसका स्वभाव सुकुमार एवं विचित्र मार्ग के कवियों के मूलभूत स्वभाव से संबन्धित होता है उसी के अनुरूप उसकी श्रवण शोभ्यार्थ-तिशय से सुशोभित होने वाली शक्ति समुत्पत्ति होती है । उस शक्ति के द्वारा वह सुकुमार एवं विचित्र दोनों स्वभावों से सुन्दर व्युत्पत्ति अर्जित कर दोनों की कान्ति के परिचय से मनोहर मार्ग द्वारा काव्यरचना के अभ्यास में तत्पर होता है । इस प्रकार ये तीन प्रकार के कवि तीन प्रकार के सुकुमार, विचित्र और उभयार्थक रमणीय काव्यों की रचना करते हैं¹ । यहाँ किसी को यह सन्देह हो सकता है कि शक्ति की स्वाभाविकता तो ठीक है क्यों कि वह आन्तरिक हुआ करती है, लेकिन व्युत्पत्ति और अभ्यास की स्वाभाविकता कैसे मानी जाय जब कि ये दोनों बाह्यार्थ होते हैं ? कुन्तक ने बड़े ही तर्कपूर्ण ढंग से इस सन्देह का निवारण किया है । उनका कहना है कि काव्य-रचना की बात तो दूर रही, अन्य विषयों में भी ऐसा देखा जाता है कि अनावि वासना के अभ्यास से अधिवासित निरन्तर चित्त वाले सभी किसी के व्युत्पत्ति और अभ्यास स्वाभावानुगामी ही हुआ करते हैं । स्वभाव तथा व्युत्पत्ति एवं अभ्यास में परस्पर उपकार्योपकारक भाव सम्बन्ध होता है । स्वभाव की अभिव्यक्ति कहाने से ही व्युत्पत्ति और अभ्यास सम्पन्न होते हैं । स्वभाव उन दोनों को अग्रग्न करता है और वे दोनों स्वभाव को परिष्कृत करते हैं । इस विषय में चेतन चदाचौ की बात तो दूर रही अचेतन चदाचौ की सरता भी अपनी सरता के अनुरूप अन्य सरता के सम्निधान में अभिव्यक्त हो उठती है जैसे चन्द्रकान्त मणिषी चन्द्रकिरणों के सर्ज से

स्वभाविक जल प्रवाहित करने लगती है । अतः यह सिद्ध होता है कि स्वभाव के अनुरूप ही व्युत्पन्नित और अभ्यास भी हुआ करते हैं । और इस प्रकार यह सिद्ध हो जाता है कि जिस स्वभाव का कवि होता है उसी के अनुरूप उसका काव्य भी होता है । यद्यपि राजसेन ने रीतियों का विभाजन वेद के आधार पर अवश्य किया है लेकिन इस बात को वे भी स्वीकार करते हैं कि काव्य कविस्वभाव के अनुरूप ही होता है जैसा कवि वेंसा काव्य, जैसा चित्रकार वैसा ही चित्र —

‘स यत् स्वभावः कविस्तदनुयुक्तं काव्यम् । यादृशाकारचित्रकस्तदृशाकारमस्य चित्रमिति प्रायो वाचः ।’²

इस प्रकार कुत्तक द्वारा मार्ग विभाजन के आधार रूप में स्वीकार किए गए कविस्वभाव को समीचीनता को कोई भी अस्वीकार नहीं कर सकता । याद ही कविस्वभाव के आधार पर कुत्तक ने जो सुकुमार, विचित्र और मध्यम नाम रखे हैं वे ही समीचीन भी हैं । लेकिन वेदों की आदि नामों को सर्वथा अनसम्यक् भी कहना उचित नहीं। वस्तुतः जब आचार्यों ने प्रारम्भ में इनका नामकरण किया होगा उस समय उसका आधार वेद ही रहा होगा। विदर्भ में प्राप्त होने वाले कवियों की रचना अधिकतर जिस रूप में रही होगी उसे प्राचीन के कारण वेदों की कहा होगा । इसी तरह गोडीया और पीवाली का भी नामकरण हुआ होगा । और उस प्रारम्भिक समय की दृष्टि से उसकी समीचीनता को समान्य नहीं ठहराया जा सकता । हाँ, आगे चल कर जब विभिन्न वेद के कवियों ने यथामुक्ति भिन्न-भिन्न मार्गों का अनुसरण करना प्रारम्भ कर दिया और विदर्भक्षेत्र में भी गोडीया और मोड़ क्षेत्र में भी वेदों की रीति के काव्यों की रचना होने लगी उस समय इस वेद के आधार पर किये जाने वाले विभाजन की अनुपयुक्तता सामने आई। इसकी ओर स्पष्ट ही वाचन ने निर्देश किया है और उनसे भी पहले वाचन का भी निर्देश इसी ओर स्वीकार किया जा सकता है । अन्त में राजानक कुत्तक ने कविस्वभाव को मार्गविभाजन का आधार स्वीकार कर तथा मार्गों को सुकुमार, विचित्र एवं मध्यम की संज्ञा प्रदान कर एक समुचित व्यवस्था की । परन्तु जो परवर्ती आचार्यों ने उसे आगे चल कर स्वीकार नहीं किया, वाचन के शब्दों में उसे असमानुचितता ही कहा जा सकता है ।

1- इष्टव्य, च. बी. पृ० 47

2- का. बी., पृ० 169

रीतियों का (उत्तमोत्तममध्यमत्व) तारतम्य :

आचार्य कुत्तक ने वेदवेद के आधार पर किए गए रीतियों अथवा मार्गों के विमानन का सञ्चन कर रीतियों के उत्तम, मध्यम और अधम रूप विमानन का भी सञ्चन प्रस्तुत किया है। उन्हें आह्लाद की कोटियाँ मानना अभिज्ञैत नहीं है। आचार्य दण्डी की दृष्टि में वेदार्थ मार्ग उत्तम है और मोडीय मार्ग अधम, क्योंकि श्लेष आदि इस गुण वेदार्थ मार्ग के प्राप्त है जब कि मोडीय मार्ग में इनकी प्रियः विपर्यय दिखाई पड़ता है। यद्यपि दण्डी ने उत्तम अथवा अधम का सञ्चनः प्रयोग वेदार्थ और मोडीय मार्ग के लिए नहीं किया। तदनन्तर आचार्य वामन ने भी समस्त गुणों से सम्बन्ध होने के कारण वेदार्थ को ही ब्राह्म्य बताया। शेष दोनों मोडीया और पांचाली रीतियों को उन्हों ने छोड़े गुणों वाली होने के कारण हेय कहा²। लेकिन वामन के इस विवेचन से रीतियों की उत्तम, मध्यम और अधम तीन कोटियों सामने नहीं आती। क्योंकि यदि वेदार्थ को उत्तम कोटि में रख भी लिया जाय तो पांचाली और मोडीया दोनों एक ही अधम अथवा मध्यम कोटि में आवेगी। वामन ने इन दोनों में कोई तारतम्य का सञ्चन करते समय भी कुत्तक वामन का ही सञ्चन कर रहे है कुछ समोचीन नहीं प्रतीत होती जैसी कि डा० नरेन्द्र आदि ने कर ली है। वामन तो स्वयं जोरदार शब्दों में मोडीया और पांचाली रीतियों के अभ्यास का भी निषेध करते है और उन आचार्यों के मत का सञ्चन करते हैं जो वेदार्थ की वेदार्थ विधि के लिए मोडीया और पांचाली के अभ्यास को स्वीकार करते है⁴। राजशेखर के रीतिविषयक विनियम को प्रस्तुत करते हुए यह सम्भावना व्यक्त की जा चुकी है कि उनको दृष्टि में वे वेदार्थ उत्तम, पांचाली मध्यम और मोडीया अधम रीति के रूप में सामने आती है। अतः या तो यह तारतम्य का सञ्चन कुत्तक ने राजशेखर के विनियम को दृष्टि में रख कर प्रस्तुत किया होगा अथवा राजशेखर तथा वामन दोनों ने विनियम किसी अन्य आचार्य के मत का सञ्चन किया होगा, जिसका कि ग्रन्थ आज उपलब्ध नहीं है। कुत्तक ने रीतियों के तारतम्य का सञ्चन करते हुए यह तर्क प्रस्तुत किया है कि काव्य की काव्यता तभी सम्भव है जब कि वह सदृश्यों को

1- कल्याणार्थ, 1/42

2- का. मू. पु. 1/2/14-15

3- भा. का. मू. भाग 2, पृ० 34-55

4- का. मू. पु० 1/2/16-18

आह्लासित करने में समर्थ हो । और यह महदयाह्लासकरमणीय काव्य के इतना ही सम्भव है । जो रमणीयता वेदभी में विद्यमान रहती है वह पाँचाली और गोडीया में सर्वथा असम्भव है । अतः कोई भी महदय वेदभी रीति को छोड़ अन्य रीतियों का समाश्रयण क्यों करेगा ? अतः वेदभी के आगे पाँचाली और गोडीया रीतियों का उपदेष्टा करना ही व्यर्थ सिद्ध होगा । क्यों कि वे वेदभी की अवस्था मध्यम और अधम है, उनमें वेदभी की रमणीयता असम्भव है । यदि कोई या कहे कि उन दोनों रीतियों का उपदेष्टा उनका परिहर करने के लिए किया गया है तो वह भी ठीक नहीं । क्यों ^{कि} ऐसा स्वयं रीतियों का विवेचन करने वाले आचार्यों ने ही स्वीकार किया नहीं किया । फिर काव्यरचना कोई दूरिद का दान तो है नहीं, कि मितना हो मके उतना दे दिया जाय और उसे दूरीता स्वीकार कर ले । यदि किसी को कवि बनना है काव्यरचना करनी है तो उरतम कोटि की ही रचना प्रस्तुत करे जिससे महदयों को आनन्दोपलब्धि हो सके । काव्यमर्मज्ञ महदय कोई महापात्र तो है नहीं कि जैसी भी रचना मिल जाय उसी का आस्वादन करने को तैयार हो जाय और झुठे ही फिर डेला दे । इसी लिए तो बामन ने कहा था कि अकवि होना किसी अधर्म या व्याधि अधवा रुद्ध के लिए ही नहीं होता ^२ लेकिन कुकवि होना तो साक्षात् मृत्यु है मृत्यु । तत्परेक ने भी यही कहा है—

‘कामकविर्न पुनः कुकविः स्यात् । कुकविता हि सोऽप्यासं मत्सु’^३ ।

अतः काव्य बरी होना जो उरतम कोटि का होना । अन्यथा वह काव्य होना ही नहीं अधम और मध्यम कोटि के काव्य का काव्यत्व ही कुतक को मान्य नहीं । इस लिए रीतियों का उरतम, मध्यम और अधम रूप में विभाजन आचार्य कुतक की दृष्टि से सर्वथा अनुचित है । आचार्य कुतक का कुकुमार्ह मार्ग यदि रमणीय है तो विचित्र और मध्यम उससे पीछे नहीं वे भी रमणीय हैं । कवियों की वे ही रचनाएँ काव्य कहलाने की अधिकारिणी होती हैं जो काव्य की सज्ज साधनसामग्री के चरम प्रकर्ष से निष्पन्न होकर

१- इष्टव्य, च. जी. पृ० ५६

२- नरकविः नमस्यार्थं व्यास्ये रुद्धनाथ वा ।

कुकवित्वं पुनः साक्षान्मुक्तिमाहुर्यनीतिनः ।—बामन काव्या० १/१२

३- च. जी. , पृ० ९७

रमणीयता को प्रस्तुत करती है। और इस प्रकार के काव्यों के तीन प्रकार हैं—(1) सुकुमार (2) विचित्र और (3) मध्यम अथवा उभयात्मक काव्य। काव्यों की प्रवृत्ति के निमित्त होने के कारण ये ही तीन सुकुमार विचित्र और मध्यम मार्ग कहे जाते हैं। जब रमणीय काव्य के परिग्रह का प्रस्ताव होता है तो सामने तीन रास्तियाँ उपस्थित होती हैं—(1) सुकुमार स्वभाव-रास्ति, उससे व्यक्तिस्तित अरमणीय काव्य नहीं हो सकता (2) उससे व्यक्तिस्तित रमणीयता-विशिष्ट दूसरी रास्ति है विचित्र। ये दोनों ही रमणीय होते हैं। अतः इन दोनों को सम्मिलित प्राया ये सम्बन्ध होने वाले मध्यम मार्ग की रमणीयता तो स्वतः सिद्ध हो जाती है। इस प्रकार कोई भी मार्ग एक दूसरे से न्यून नहीं है। किसी^{की} भी न्यूनता की कल्पना बिल्कुल अपार्य है।

मार्गों का स्वरूप—

आचार्य दण्डी तथा वामन ने मार्गों अथवा रीतियों का स्वरूप निरूपण मुनों के आधार पर किया था। दण्डी ने श्लेष आदि दस मुनों को वेदार्थ मार्ग का प्राग² कहा और मौढीय के शिर निर्देश किया कि उसमें प्रायः इन मुनों का विपर्यय रहता है। वामन ने वेदार्थी रीति में श्लेष प्रसार आदि दसों मुनों की सरता स्वीकार की। पांचाली³ को माधुर्य और सौकुमार्य में युक्त तथा मौढीया को बोधस् और कान्ति से युक्त बताया। इस प्रकार मुनों की न्यूनता और आधिक्य ही वामन की रीतियों का स्वरूप निरूपण करने वाले तत्त्व रहे। कुछ इतक तक दण्डी के मार्ग निरूपण कर का भी यही आधार रहा। अन्तर केवल यह था कि दण्डी के मौढीय मार्ग में कुछ मुन⁴ जो वेदार्थ मार्ग के तुरन्त ही स्फुरते रहे और कुछ मुनों का विपर्यय रहा। जब कि वामन की पांचाली रीति में बोधस् और कान्ति को छोड़ कर श्लेष मुन उची रूप में रह सकते थे जैसे कि वेदार्थी में, तथा मौढीया में भी माधुर्य और सौकुमार्य को छोड़ कर श्लेष मुन उची रूप में रह सकते थे। इस प्रकार दण्डी तथा वामन ने मुनों से वृत्त वेदार्थी आदि का कोई स्वरूप-निरूपण नहीं किया। वामन को तो यह मार्ग वेद भाष्य ही नहीं था अतः उनका स्वरूपनिरूपण वे करते ही कैसे शक्य शिर उन्होंने वे मार्ग अथवा रीति न कहकर उसे काव्य भाष से अभिविहित किया। और एक सरकाव्य के शिर) -वृत्तार्थता 2-वृत्तार्थता-

1- इष्टव्य, व. बी. पृ० 47

2- काव्यादर्श, 1/42

3- का. पृ. पृ० 1/2/11, 12, 13

4- वायड, काव्या० 1/31-32

युक्तता । 3- अग्राम्यता 4- व्याप्यत्व और 5- अनाकुलता गुणों को आवश्यक प्रति-
पादित किया । आचार्य रुद्रट ने इन्हीं तथा वामन के इस रीति स्वरूपनिर्णय को
एक नया मोड़ दिया । उनकी विभिन्न रीतियों के स्वरूपनिर्णय का आचार गुण नहीं
बल्कि समासा और अग्रमासा दो प्रकार की नामवृत्तियाँ हुईं । उन्होंने रीतियों की
संख्या में भी एक चतुर्थ ताटीया रीति को सम्पना कर वृद्धि किया । असमासा वृत्ति
की केवल एक ही रीति रही-वैदर्भी । और समासा वृत्ति की तीन रीतियाँ हुईं पाँचाली
ताटीया और मोडीया । पाँचाली में दो तीन पदों का समास मान्य रहा । ताटीया
में चौब या सात पदों का और मोडीया में यथाशक्ति तमाम पदों का समास मान्य
हुआ² । लेकिन यही इतना निर्देश कर देना आवश्यक है कि रुद्रट ने इन्हीं आवि की
भाति रीतियों का नाम करण देशों के आचार पर नहीं किया । वे स्पष्ट कहते हैं कि
इनका केवल नाम ही ऐसा रख दिया गया है — 'नामतोऽभिहितः'³ । नमिसाधु की
व्याख्या रुद्रट के इस कथन को और भी सुस्पष्ट कर देती है —

'नामत इत्यनेन नामवाच्येति कथयति । न पुनः पाँचालेषु नवा इत्यादि
व्युत्पत्तितः । अतिप्रसंगात्'⁴ ।

रुद्रट की मौलिकता उनके रीतिविवेचन में साफ झलकती है । रुद्रट से पूर्व समास के
आचार पर गुणों का विवेचन तो भरत,⁵ मातङ्ग,⁶ इन्हीं तथा वामन ने अवश्य किया था
पर रीति का समास के आचार पर विमानन करने वाले प्रथम आचार्य रुद्रट ही हैं ।
साथ ही उन्होंने किसी रीति को उत्तम, मध्यम, अधम अथवा ब्राह्म या डेय भी
नहीं कहा । इतना ही नहीं रीतियों का स्त्री के साथ रहते पड़स सम्बन्ध भी छुट
ने ही जोड़ा और यह बताया कि औचित्य के अनुरूप शृंगार, कल, मयानक, अद्भुत और
ड्रेक्स् स्त्री में वैदर्भी अथवा पाँचाली का तथा रौद्र स्त्री में ताटीया और मोडीया का
उपयोग करना चाहिए⁹ । डेय, वीर, वीररस, हास्य और शान्त स्त्री में रुद्रट ने रीतियों का

1- वामन, काव्या० 1/34-35

2- छ., काव्या०, 2/5-6

3- वरी० 2/4

4- न. सा. पृ० 10

5- न. सा. 16/105

6- वामन, काव्या० 2/1-2

7- काव्यादर्श, 1/80

8- न. सा. पृ०, 3/1/20 तथा वृत्ति

9- रुद्र. काव्या० 14/57 तथा 15/20

कोई भी नियमन नहीं किया। रुद्रट के अनन्तर संस्कृत साहित्य के इतिहास में एक अपूर्व और प्रभावोत्पादक दृष्टिकोण प्रस्तुत करने वाले आचार्य आनन्दवर्धन सामने आते हैं। उन्होंने छानिभिद्वान्त की स्थापना की और अनकारसास्त्र के विभिन्न मान्य तत्त्वों का रसादि-छानि के साथ गम्भीर स्थापित कर एक नया दृष्टिकोण प्रस्तुत किया। उन्होंने वायन आदि आचार्यों द्वारा स्वीकृत वेदमी आदि रीतियों का कोई विवेचन प्रस्तुत नहीं किया। उनके विषय में उन्होंने केवल यही कहा कि इन वेदमी, मोडीया और पांचाली रीतियों को प्रवर्तित करने वाले आचार्यों को यह काव्यतत्त्व छानि, जिसका कि विवेचन करने किया है, छोड़ा ही स्फुरित हुआ था। वे इस काव्यतत्त्व का यथार्थ वर्णन कर सकने में असमर्थ थे अतः उन्होंने रीतियों का विवेचन किया।¹ हाँ, उन्होंने तीन प्रकार की दीर्घसमासा, असमासा और मध्यम समासासङ्घटना का उल्लेख किया है जो कि माधुयिनि गुणों का आश्रयण कर रसादिक को अभिव्यक्त करती है। यह संघटना रुद्रट की रीति से सर्वथा अभिन्न है। रुद्रट ने उनका मोडीय, वेदमी और पांचाली (अथवा लाटीया) नाम दे रखा था। आनन्द ने उनका कोई नामकरण नहीं किया। आने चल कर विश्वनाथ ने इस संघटना और रीति के स्पष्ट अर्थ का निर्वहण किया है।—रीतेः सङ्घटनाविशेषवात्।² तथा-
'पदसङ्घटना रीतिरङ्गवैश्याविशेषवात्। उपकर्त्री स्थायीनाम्।'³

आनन्दवर्धन के अनन्तर रत्नसेकर ने रीतियों का वैशिष्ट्य गुणों अथवा केवल समास के आधार पर नहीं निर्धारित किया। वे कुछ और आगे बढ़े उन्होंने रीतिवेद-कर का अथवा औपचारिक उपयोग के आधार पर किया। उनकी मोडीया निम्न समास, अनुप्रास तथा यौगिक रीति तन्मे-तन्मे समासों में युक्त अत्यधिक अनुप्रास से युक्त और योमवृत्ति-परम्परा से युक्त थी तो पांचाली रीति में अल्प समास, अल्प

1- छान्या 0, 3/46 तथा वृत्ति

2- सु. व. पृ. 18

3- वही, 9/1

4- 'तथाविशेषात्पयाऽति तथा यववर्धनोक्तः समासवदनुप्रासवद्योमवृत्तिपरम्परावर्ध' अथवा वा मोडीयारीतिः ।

अनुप्रास और उपचार की गतता ¹ थी तथा वेदमी ² में उचित अनुप्रास का प्रयोग समान का अभाव और योगवृत्ति की गतता मान्य थी । यद्यपि डा०रायबन, डा०नगेन्द्र तथा १० वत्सेव उपाध्याय आदि अनेक विद्वानों ने राजशेखर के इस मत को प्रस्तुत किया है परन्तु राजशेखर का योगवृत्ति परम्परागर्भ, तथा योगवृत्तिगर्भ से क्या आशय है ? कुछ स्पष्ट नहीं किया । 'काव्यमोमीसा' पर जो भी संस्कृत-टोकारा अववा हिन्दी-रूपान्तर उपलब्ध है उनमें भी इन पदों की कोई स्पष्ट व्याख्या नहीं है । अतः राजशेखर के मन्तव्य की समझने में कठिनाई सामने आती है । हमें जो आशय स्पष्ट हो सका है वह कुछ इस प्रकार है । यद्यपि राजशेखर का निम्नवत रूप में यही आशय था, यह कह फटना कठिन है । गोडीया रीति को राजशेखर ने योगवृत्ति परम्परागर्भ कहा है, योगवृत्ति से आशय यौगिक शब्द शक्ति तथा परम्परा से आशय रूढ़ि से है । कहने का अभिप्राय यह कि गोडीया रीति में यौगिक शब्दों का तथा रूढ़िशब्दों का दोनों का ही प्रयोग होता है । रूढ़ि शब्द से आशय यदृच्छाशब्दों से है । पाँचाली को उन्होने उपचारगर्भ कहा है । उपचार का आशय यही लक्षणा से है । इसमें सिद्ध होता है कि पाँचाली में योगरूढ़िशब्दों का प्रयोग होता है । क्यों कि योगरूढ़िशब्दों में ही मम्मट आदि ने रूढ़िलक्षणा स्वीकार की है । वेदमी को योगवृत्तिगर्भ कहा गया है । इसका आशय यह है कि वेदमी में यौगिक शब्दों का प्रयोग होता है । वस्तुतः राजशेखर ने यह रीतियों का स्वरूपान्तरण नहीं, बल्कि एवं पदवृत्तियों के आधार पर किया है । गोडीया में बड़े बड़े समासों का प्रयोग होता है, अनुप्रासों का बाहुल्य रहता है तथा यौगिक के साथ ही साथ रूढ़िशब्दों का भी प्रयोग रहता है अतः वह यौगिक स्तिष्ट हो जाती है । इसी लिए वह राजशेखर की दृष्टि में अवयव है । पाँचाली में वैं छोटे समास , छोटे अनुप्रास तथा योगरूढ़ि(उपचार)शब्दों का प्रयोग होता है अतः यह गोडीया की अपेक्षा अधिक हृद्य एवं सुबोध होती है इसी लिए राजशेखर की दृष्टि में यह मध्यम है । वेदमी में समासों का अभाव, उचित अनुप्रासों का प्रयोग तथा यौगिक

वदी

- 1- 'तथाविद्यालक्षणाऽपि तथा यदीषद्वर्णकृतः ईषदसमासमीषदनुप्रासमुपचारगर्भश्च अभाव वा पाँचाली रीतिः ।' — का. पी. पृ० 46
- 2- 'यदपर्यर्थाच्च स तथा यदीषदीकृतः स्थानानुप्रासवदसमासं योगवृत्तिगर्भं च अभाव वा वेदमी रीतिः ।' — वदी , पृ० 48

शब्दों का प्रयोग होता है । अतः सर्वथा सुबोध एवं हृदय होतो है । अतः राज-
शेखर ने उसे उत्तम कहा । योगिक ६ शब्द का अर्थ व्याकरण सम्मत होता है अतः
राजशेखर की दृष्टि में वह सबसे परत होता है । योगशब्दशब्द चूंकि पूर्णतया योगिक
नहीं होता उसमें लज्जा का सहारा लेना पड़ता है अतः वह योगिक की अपेक्षा क्षिप्त
होता है । रुद्रि शब्द तो यदुक्ता शब्द होने के कारण सर्वाधिक क्षिप्त होता है ।
अस्तु इसे एक प्रस्ताव (*Suggestion*) ही मानना उचित है वैसे यह विषय
अभी विचारमापेक्ष ही है । आगे चल कर भोजराज आदि ने राजशेखर के ही विवेचन को
स्वीकार कर अपनी कुछ अन्य मान्यताएँ भी सम्मिलित की ।

आचार्य कुम्भक का मार्गस्वरूपनिर्णय इन समस्त आचार्यों ने सर्वथा भिन्न और मौलिक
है । उन्हो ने गुणों अथवा समास या अनुप्रास आदि को मार्गों के स्वरूपनिर्णय करने
वाले तत्त्वों के रूप में नहीं स्वीकार किया बल्कि कविफौजत , कविव्यभाव अथवा कवि
की शक्ति व्युत्पन्नित और अध्याग को मार्गों के मेदकतत्त्व के रूप में स्वीकार किया ।
और इसी लिए उन्हो मार्गों का स्वरूपनिर्णय प्रामाणिक एवं युक्तिवर्मत है ।

सुकुमार मार्ग :

सुकुमार मार्ग में कवि की सहज शक्ति का अर्द्धभूत विलास विद्यमान रहता है ।
इसमें जो कुछ भी वैविध्य अथवा कञ्छोलित कर समस्कार होता है वह सब कवि
प्रतिभाजन्य होता है, आचार्य नहीं होता । माघ ही सुकुमार्य की तद्विवाहतावका-
हित्य रूप रमणीयता से रमय होता है । इसमें कवि की किसी अनिर्वचनीय एवं
अमान्य प्रतिभा से अपने आप, बिना किसी के प्रयत्न के, नवीन अक्षर के समान
समुत्पन्नित होने वाले एवं सद्दयों को आह्लादित करने में समर्थ शब्दों एवं अर्थों
की रमणीयता विराजमान रहती है । अलंकारों का बहुत थोड़ा एवं सद्दय-हृदय को
सुभा लेने वाला प्रयोग होता है और वह भी बिना किसी प्रयत्न के ही विरचित
अलंकारों का जो कि केवल कवि-प्रतिभा के माहात्म्य से अपने आप उचलित हो
जाते हैं । यमक से भिन्न अन्य अलंकारों के विषय में सद्दय-प्रियमणि आचार्य आनन्द-
वर्धन ने ठीक ही तो कहा था कि—

‘अलंकारान्तराणि हि निरूप्यमाणदुर्घटनान्यपि स्वयमाहित-वेतसः प्रतिमानवतः कवेरु-
न्मूर्धिका परार्पयन्ति ।’

यौं कवि में लोकोत्तर मञ्ज शक्ति विद्यमान है तो कैसे न अलंकार उसके समक्ष अहमठमिक्या उपस्थित होंगे ? इसमें कविशक्ति से समुत्पन्न होने वाले पदार्थों के स्वभाव को ही ऐसी प्रतिमा विद्यमान रहती है कि उसके आगे दूसरे काव्यों में विद्यमान नाना प्रकार का द्युत्पन्न-विनाश निरक्षर हो जाता है । इसमें विरचित वाक्यों का विन्यास जंगराडि रसो रस रयाडि भावों के परमार्थ को समझनेवाले मद्दयों के हृदयों को आह्लादित करने वाला होता है । इसमें विद्यमान कवि-कौशल केवल अनुभवगम्य ही होता है । वह सर्वातिशायी रूप में केवल मद्दय के हृदय में ही परिष्कृत होता है, उसे किसी इतरता की सीमा में बाँधकर अभिव्यक्त नहीं किया जा सकता । जैसे रसवियों के रसोप नावस्य आदि का सर्वात्कृत निर्माण करने वाले विद्याता का कौशल अनिर्वचनीय होता है वैसे ही मुकुमार काव्य को रचना करने वाले कवि का कौशल भी अनिर्वचनीय ही होता है । इस तरह मुकुमार मार्ग में रस रस स्वभाव का ही साम्राज्य रहता है । अलंकारों का वैचित्र्य भी रहता है लेकिन वह यत्न-साध्य न होकर मञ्ज प्रतिमाजन्य होता है । कुन्तक ने इस मार्ग को उपमा विक्रमिन्त कुमुमो वाले कानन में ही है और इस मार्ग पर विचरण करने वाले कवियों को प्रमत्तों के मद्दह निरूपित किया है जिसमें इस मार्ग का कुमुम के सौकुमार्य के मद्दह अभिजात्य तथा कवियों का पुष्पमकरन्द के मद्दह नारसंग्रह का व्यसन द्योतित होता है । आचार्य कुन्तक ने मुकुमार मार्ग का आख्यान करने वाले कवियों में महाकवि कालिदास रस सर्वमेन आदि का उल्लेख किया है ।²

विचित्र मार्ग :

जैसे मुकुमार मार्ग में मञ्ज सौकुमार्य का करमोत्कर्ष विद्यमान रहता है वैसे ही विचित्र मार्ग में वैचित्र्य की पराकाष्ठा समुत्पन्न होती है । यदि मुकुमार मार्ग में वस्तुस्वभाव और रस का साम्राज्य रहता है तो विचित्रमार्ग में अलंकार का स्फाटिपरय दिखायी पड़ता है । इसमें कविकौशल अपनी पराकाष्ठा को पहुँचा हुआ होता है । यदि मुकुमार मार्ग के अनुशासक हैं वस्तुस्वभाव और रस तो विचित्रमार्ग के का प्राण

1- व. जी. 1/25-29

2- वही, पृष्ठ 71

रे वक्रोक्ति का वैचित्र्य । विविध मार्ग तत्तबार को गार ने समान है जिस पर चलने वाले विदग्ध कवि महान् वीरो के मनोरथों के तुल्य है । इस मार्ग में प्रतिभा के प्रथम विकास के समय ही शब्द तथा अर्थ के भीतर छ कड़ता स्फुटित-सी होने लगती है । कहने का आशय यह कि कविप्रयत्न में निरपेक्ष ही शब्द तथा अर्थ का कोई स्वाभाविक वैचित्र्य भक्तने लगता है । इस मार्ग में कविजन किसी एक अंतर्कार से ही यन्तुष्ट न होकर उसके सौन्दर्य को और भी अधिक गूँथ करने के लिए दूसरे अंतर्कारों का उपनिबन्धन करते हैं जैसे चौहरी मुस्ताहार आदि में पदकादि प्रणियों को जड़ देता है । इसमें अंतर्कारों का हो ऐसा अपूर्व माहात्म्य विराजता है कि अंतर्कार्य उसके सौन्दर्यतिष्ठय में अन्तर्निविष्ट होकर प्रकाशित होता है जैसे कि प्रणियों को किरणच्छटाओं से वेदीप्यमान अंतर्कारों द्वारा आघ्रावित कामिनी का शरीर प्रकाशित होता है । विविध मार्ग का यही तो वैचित्र्य होता है कि इसमें लोकोत्तर सौन्दर्यतिष्ठय से युक्त अंतर्कारों का विन्यास किसी अपूर्व वाक्यवक्रता को उन्मीलित करता है । इस मार्ग में जिस वस्तु का नवीन रूप में उल्लेख भी नहीं किया जाता उसे केवल उक्ति-वैचित्र्य ने ही किसी अनिर्वचनीय सौन्दर्य की पराक्रांक्षा को पहुँचा दिया जाता है । साथ ही इस विविध मार्ग में ब्रेष्ठ कवि वस्तु के वास्तविक स्वरूप को अपने लोकोत्तर प्रतिभा के बल से परिवर्तित कर प्रकरण के अनुषंग यथा-स्थिति कोई दूसरा ही महदयाह्लादकारी स्वरूप प्रदान कर देता है । और वाच्य-वाचक-वृत्ति से निम्न व्यंग्यमूल किसी अनिर्वचनीय काव्यार्थ को अभिव्यक्ति कराता है । साथ ही पदार्थों का समनिर्मल अभिप्राय में युक्त स्वरूप किसी लोकोत्तर एवं मनोहारो वैचित्र्य में उत्प्रेषित करता है । अधिक क्या कहा जाय । वक्रोक्ति अर्थात् अंतर्कार का वैचित्र्य निम्नोक्त भीतर कोई असौख्य अतिशयोक्ति प्रति-स्फुटित होती रहती है, इस विविधमार्ग का प्राणमूल बिबार्ह पड़ता है । कुन्तक ने जो इस मार्ग की उषमा खड्ग की पार में प्रस्तुत की है उसमें इस मार्ग की दुर्बलता और उस पर चलने वालों की कुशलता इयोजित होती है¹ । इस मार्ग का अनुसरण करने वालों कवियों के रूप में कुन्तक ने बाणभट्ट, भवभूति तथा राजशेखर का नामो-ल्लेख किया है² ।

1- ब. जी. 1/34-43

2- वही, पृ० 71

मध्यम मार्ग :

अभी तक यह विवेचित किया जा चुका है कि मुकुमार मार्ग में महज मौकुमार्य एवं शक्तिजन्य समतन्त्र प्रधान होता है तथा विवित्र मार्ग में आहार्य कौशल एवं वक्रोक्तिवैचित्र्य का साग्रज्य रहता है । लेकिन मध्यम मार्ग में, उनके उभयात्मक होने के कारण, महज एवं आहार्य दोनों प्रकार के कविकौशलसे सुशोभित होने वाली, वैचित्र्य एवं मौकुमार्य की संकीर्णता शोभा पाती है । मुकुमार तथा विवित्र दोनों ही मार्गों की सम्प्रदाये इसमें समान रूप से प्रतिस्पर्धा के साथ विद्यमान रहती हैं किसी का न्यूनाधिकत्व नहीं होता । इन दोनों ही मार्गों के साधुगति गुण, जिनका कि जाने उत्तेज किया जायगा, इस मार्ग में दोनों को ही छाया से सम्पन्न मध्यमवृत्ति का आवरण कर अपूर्व बन्धसौन्दर्य को प्रस्तुत करते हैं । यह मार्ग सुन्दर मुकुमार विवित्र तथा मध्यम सभी के प्रेमी महृदयों का मनोहारी होता है । कान्तियों के वैचित्र्य से आह्लादजनक इस मार्ग के आवरण में कुछ कमनीय वस्तु के व्यसनो तोम ही काव्य रचना में प्रवृत्त होते हैं जैसे नागर जन अग्राम्य एवं विवित्र वैचमूझा की रचना में समादृष्टबुद्धि होने है । इस मार्ग से काव्यरचना करने वाले कवियों में कुत्तक ने मातृगुण, मायुराज तथा मञ्जोर जाति का नामोत्तेज किया है² ।

इस प्रकार जानार्थ कुत्तक ने कवि-स्वभाव के आधार पर कवि के महज एवं आहार्य कौशल की दृष्टि में मुकुमार, विवित्र तथा मध्यम तीन मार्गों का निरूपण किया है ।

मार्गों के गुण :

आचार्य कुत्तक ने जिस प्रकार से मार्गों के विवेचन में अपनी असामान्य मौलिक प्रतिभा का परिचय दिया है वैसे ही उनके गुणविवेचन में भी उनको मौलिकता की अमिट छाप विद्यमान है । यद्यपि गुणों का उत्तेज रामायण, महाभारत, तथा कौटिल्य के अर्थशास्त्र आदि अनेकों ग्रन्थों में मिलता है लेकिन साहित्यशास्त्र के क्षेत्र में सर्वप्रथम गुणों का विवेचन प्रस्तुत करने वाले आचार्य भरत ही हैं । उन्होने वाचिकविमर्श के प्रथम में काव्य के दस गुणों का वर्णन किया है । उन्होने गुण की

1- ब. जी. 1/49-52

2- वही, पृष्ठ 71

कोई परिभाषा नहीं दी, बिल्कुल दोषों का विपर्यय कहा है —

'गुणा विपर्ययादेवा माचुर्यौदार्यतत्त्वाः'

यहाँ पर विपर्यय का अर्थ विपरीत है । दोषों के विपर्यय के कारण अर्थात् विपरीत स्वभाववाले होने के कारण माचुर्य, औदार्य आदि गुण होते हैं । आचार्य वामन के सूत्र 'गुणविपर्ययात्मनो दोषाः'² को व्याख्या करते हुए गोपेन्द्र ने बड़े ही स्पष्ट शब्दों में कहा है कि 'विपर्यययात्मनो' का अर्थ है विपरीत स्वरूप वाले न कि अभाव रूप³ । परंतु डा० ताडिरो ने इसका 'अभाव' अर्थ करना अधिक समीचीन समझा है⁴ । और विपरीत अर्थ लेने में दो आपत्तियाँ प्रकट की हैं । (1) उनकी पहली आपत्ति तो यह है कि 'यदि दोषों के विपरीत गुणों को स्थोक्कार किया जाता है तो फिर यह आवश्यक नहीं था कि गुणों का विवेचन किया जाता क्योंकि गुणों का स्वरूप दोषों के स्वरूप विवेचन से ही सरतता से जान लिया जा सकता है था । (2) उनकी दूसरी आपत्ति है कि विपर्यय का विपरीत अर्थ लेने पर माचुर्य और औदार्य का कथन आवश्यक नहीं जब कि अभाव अर्थ लेने पर उनका एक अंगिग्राय प्रतीत होता है⁵ । लेकिन डा० साइब का यह अभिमत तथा उनकी आपत्तियाँ सर्वथा अनसमर्थित हैं । उनकी पहली आपत्ति तो अभाव अर्थ लेने पर भी विद्यमान ही रहती है क्योंकि किसी वस्तु का अभाव ज्ञान उसके विपरीत ज्ञान को अवेद्या कही अधिक सरल होता है । अतः अभाव ही अर्थ लेने पर तो गुणों का विवेचन सर्वथा अनावश्यक प्रतीत होगा । याद ही गुण भाव रूप है अभाव रूप नहीं । दोष और गुण के अतिरिक्त एक अन्य स्थिति भी सम्भव है जो न गुण ही हो न दोष हो । अतः विपर्यय का अर्थ 'विपरीत स्वभाव' हो लेना ठीक है । ऐसा करने पर यह आवश्यक नहीं रह जाता कि सरल के द्वारा बिनाये मये खोप, प्रसाद आदि दसों गुण उनके अभिमत मृदार्य, अर्चान्तर आदि दसों दोषों के ठीक विपरीत ही हों। गुण काव्यज्ञोभा के उत्कर्षाधिक्य तत्त्व है और दोष उसके अपकर्षक। श्लोवादि काव्य में उत्कर्ष प्रस्तुत करते हैं। अतः वे गुण हैं। सरल का स्पष्ट कथन है कि—

1- ना. जा. 16/95

2- का. दृ. पृ० 2/1/1

3- 'विपर्ययात्मनो विपरीतस्वरूपाः नरवभाववृत्ताः' इत्यर्थः ।

4- "x we should understand by the term 'Viparyaya' negation, i.e. absence or 'non-existence' and not opposite" — C.R. Gopal, p. 22.

5- वही, pp. 22-23.

6- वही. p. 22 (fn. 2)

'तेषूषिता मुवि विमानि हि कल्प्यन्वाः
पद्माकरा विकसिता इव राजहंसैः ।।'

रही दूसरी आपतित छि 'विपरीत' अर्थ लेने पर माधुर्य और औदार्य का कथन आवश्यक नहीं, वह भी युक्तिसेगत नहीं। क्योंकि ग्रन्थकारों की प्रायः यह परिपाटी-सी रही है कि गुणों एवं अनेकारादि का विवेचन करते समय 'माधुर्यादयो गुणाः, उपमादयश्चात्मेकाराः' कह देने हैं। इसी लिए भरत ने भी 'माधुर्यादयस्तत्तनाः गुणाः' कह दिया। अब यदि यह आपतित की भाव की श्लेष का नाम पड़ने है ^{उत्तर} 'स्नेहनतनाः गुणाः' कहते तो ठीक नहीं। क्योंकि ऐसे आपतित तब समीचीन हो सकते हैं जब वे 'माधुर्यादयस्तत्तनाः' न कह कर 'माधुर्यादयः गुणाः' कहे होते। परन्तु जो उन्होंने 'माधुर्यादयस्तत्तनाः' कहा उसके दो ही कारण हो सकते हैं—(1) माधुर्य गुण की सभी द्वारा स्वीकृति अथवा अनुमति—उदाहरणार्थ रामायण में — 'मादुर्ये गेये च मधुरम्' ² तथा 'अहो मोतम्य माधुर्यं स्तोकानन्त्रं विशेषतः' ³ इत्यादि के द्वारा तथा महाभारत में —

पाण्डवं प्रत्युवाचेदं मयन्मधुरया मितम्।' ⁴

तथा— 'उवाचवाक्यं मधुराभिधानं मनोहरं चन्द्रमुखी प्रसन्ना' ⁵
इत्यादि के द्वारा माधुर्य की स्वीकृति रही है। यही तक कि कोहिन्य ने तेषगुणों के रूप में नामतः भरतसम्मत केवल माधुर्य और औदार्य का ही उल्लेख किया है—

'अर्थक्रमः, सम्बन्धः, परिपूर्णता, माधुर्यऔदार्य' स्पष्टत्वमिति तेषसम्पत्।' ⁶

अतः प्रसिद्धि-वत् भरत ने माधुर्य का और उसके साथ ही औदार्य का नामोल्लेख कर दिया।

(2) अथवा यह भी हो सकता है कि माधुर्य और औदार्य के प्रति उनकी अधिक आस्था रही हो जैसा कि उनके इन गुणों के अनेकानेक नामोल्लेख से स्पष्ट है ⁷ इस

1- ना. शा. 16/12।

2- रामायण, आलकाण्ड 4/8

3- वही, आलकाण्ड 4/17

4- महाभा०, मभा०, 8/9

5- वही, अनुशासन 32/5

6- अ. शा. 2/10/8

7- 'उदग्रवह्नीः ह्येकार्थं तु रसानुमम्।' - ना. शा. 16/120

तथा— 'ह्यानुरागमपुनः प्रमदाभिधेयान्' इत्यादि - वही, 16/12।

प्रकार का विवेचन का निष्कर्ष यही रहा कि भारत के अनुसार मुनिकाव्य के शोभापायक तत्त्व है जो कि दोषों के विपरीत स्वभाव वाले होने हैं। आचार्य मामह ने स्पष्ट रूप से मुनों को कोई विवेचन तो किया नहीं और जो कुछ भी माधुर्यादि का विवेचन प्रस्तुत भी किया है उसमें माधुर्यादि को गुण संज्ञा नहीं दी। उन्होंने केवल भाविक अलंकार को प्रबन्ध विषयक गुण कहा है² और अलंकार प्रकरण में ही माधुर्य आदि की बर्चा भी है। अतः स्पष्ट है कि मामह गुण का व्यवहार अलंकार की सीमा के परे नहीं रखते। काव्य में विशेष शोभा उत्पन्न करते हैं³ अतः मामह के अनुसार भी गुण इस लिए गुण भी अलंकार हुए और वृत्ति अलंकार काव्य के शोभापायक तत्त्व हुए। आचार्य भारत तथा मामह दोनों में से किये ने भी मुनों का सम्बन्ध स्पष्ट रूप से शब्द, अर्थ, रीति (अथवा मार्ग या संघटना) और रस आदि के माध्यम स्थापित नहीं किया। आचार्य दण्डी कहते आचार्य हैं जिन्होंने ने मुनों का सम्बन्ध मार्गों से स्थापित किया। उन्होंने ही सर्व प्रथम यह कहा कि -

'इति वेदर्ममार्गस्य प्राणा दश गुणाः स्मृताः।'⁴

इस प्रकार मुनों को वेदर्म मार्ग का प्राण कह कर उनकी वैयर्थ्य वेदर्म मार्ग में नित्य सतता स्वीकार की क्योंकि प्राण के बिना प्राणी रह ही कैसे सकता है। लेकिन दण्डी की दृष्टि में भी गुण अलंकार में अभिन्न हो थे, परंतु वे साधारण उपमा आदि अलंकारों से भिन्न असाधारण कोटि में आने वाले थे⁵। वेदर्म मार्ग में इनकी सतता नित्य थी जब कि अलंकारों की सतता अनित्य थी। यद्यपि दण्डी ने भी मुनों की हृदयगतता का स्पष्ट निर्दिष्ट नहीं किया परन्तु उनके माधुर्य गुण के विवेचन से इस ओर इंगित अवश्य मिलता है। क्योंकि वे माधुर्य गुण को रसवद् कहते हैं और रस की स्थिति जानी अर्थात् शब्द तथा वस्तु अर्थात् अर्थ दोनों में स्वीकार करते हैं, इस प्रकार माधुर्य शब्दनिष्ठ तथा अर्थनिष्ठ प्रकारों में दो प्रकार का हुआ। वे स्वयं भी अन्त में कहते हैं-

'विशेषादिति माधुर्यम्'⁶।

आचार्य वामन कहते आचार्य हैं जिन्होंने ने काव्य में शरीर और आत्मा की दृष्टि में विवेचन प्रस्तुत किया। अब कि दण्डी में पूर्व काव्यशरीर और उनके अलंकार का ही विवेचन

1- इष्टव्य, वामन काव्या 10, 2/1-3

2- वही, 3/53

3- इष्टव्य, वही 3/58

4- पञ्चतारङ्ग 1/42

5- इष्टव्य, वही 2/1 तथा 2/3

6- वही, 2/51

7- वही, 1/68

किया जाता था¹। वामनेशब्द तथा अर्थ को काव्यशरीर और रीति को काव्य की आत्मा² कहा। गुणयुक्त पदरचना को उन्हो ने रीति कहा³। इस प्रकार रीतियों के साथ तो गुणों का सम्बन्ध जोड़ा ही। उसके साथ साथ उन्हो ने भरत तथा इन्द्रो द्वारा स्वीकृत⁴ दसो गुणों को शब्द गुण तथा अर्थ गुण के रूप में विभक्त कर सर्वप्रथम प्रस्तुत किया। साथ ही काव्य में गुणों एवं अलंकारों के पारंपरिक महत्त्व का निरूपण करते हुए उनके भेद को भी स्पष्ट किया। उनको दृष्टि में गुण काव्य-सौन्दर्य के उत्पादक⁵ और अर्थ के चर्म हैं, फलतः नित्य हैं। और अलंकार उन गुणों द्वारा उत्पन्न काव्य शोभा के अतिशय को प्रस्तुत करने वाले हैं परिणामतः वे अनित्य हैं⁵। आचार्य रुद्रट ने भी भामह की मति गुणों एवं अलंकारों का कोई विभाग नहीं किया। सारे ग्रन्थ में कहीं भी गुणों का विवेचन नहीं है। उन्हो ने जहाँ कहीं भी गुण शब्द का प्रयोग किया है वह अलंकारों के लिए ही⁶। रुद्रट के अनन्तर आचार्य आनन्दवर्चन ने प्राचीन आचार्यों द्वारा स्वीकृत दस गुणों की (अथवा बीस गुणों की) संख्या को केवल तीन ही रहा गिनका कि उत्तम भामह ने किया था- माधुर्य, ओजस् और प्रसाद। अभिनवगुप्त का सुस्पष्ट कथन है कि—

‘स्वयं माधुर्याजः प्रसादा स्व त्रयो मुना उपपन्ना भामहोमिप्रायेण।’⁷

आनन्द ने गुणों एवं अलंकारों का रसादिष्वनि की दृष्टि से विवेचन किया। इस को काव्य की आत्मा स्वीकार किया तथा गुणों की रसाद्यता प्रतिपादित की। जब कि⁸ अलंकारों को शब्द और अर्थ, जो कि अंगोरम के अंगभूत हैं, उनके आश्रित स्वीकार किया उन्हो ने पूर्वोक्तों के विवेचन पर भी दृष्टिगत किया और इस बातका विवेचन विस्तारपूर्वक किया कि गुण संघटना के आश्रित हैं अथवा संघटना गुण के आश्रित है या कि दोनों एक हैं। उनका स्वयं का अभिमत यह तो यह है कि संघटना गुणों के आश्रित है क्योंकि वे कहते हैं —

1- तै; श्रौतस्य काव्यानामलंकाराश्च दर्शिताः 'काव्यादर्श' 1/10

2- इष्टस्य का. सू. वृ. 1/1/1 की वृत्ति तथा 1/2/6 तथा वृत्ति

3- वगी, 1/2/7-8

4- इष्टस्य वगी, 3/1/4 तथा 3/2/1

5- वगी, 3/1/1-3

6- इष्टस्य, रुद्र. काव्या 011/36 तथा न. ख. की व्याख्या

7- लोचन, पृ० 213

8- काव्या 02/6 तथा वृत्ति

'गुणानाश्रित्य लिखन्ती माधुर्यादीन् व्यनक्ति सा । रसान्'

अपने अभिमत के अतिरिक्त उन्हो ने दो अन्य अभिमत प्रस्तुत किए हैं - (1) सङ्घटना और गुण एक रूप हैं । सम्भवतः यह अभिमत भामह ने विवेचन को ध्यान में रख कर प्रस्तुत किया गया है क्योंकि कि भामह ने माधुर्यादि का विभाजन ममास के आधार पर किया है । अतः उनकी दृष्टि में अल्पममासा, दीर्घममासा आदि संघटनाओं एवं माधुर्यादि गुणों में अन्तर मान्य न रहा होगा । यद्यपि उन्हो ने न तो माधुर्यादि को गुण की संज्ञा दी है न संघटना की ² ।

(2) दूसरे अभिमत के अनुसार गुण संघटना से आश्रित हैं ^{पद-} 2 यह मत आचार्य वामन का रहा है क्योंकि कि उन्हो ने गुण-वन्ती संघटना की रीति कहा है । अतः गुण व्याप्य अथवा आश्रयो हैं और रीति व्यापक अथवा आश्रय ³ । फलतः यह बात सिद्ध हो जाती है कि गुण संघटना से आश्रित होते हैं । वेमे वन्दी ने भी गुणों का आश्रयार्थ को स्वीकार किया है । परन्तु वन्दी ने मार्गों को चदसंघटना रूप नहीं कहा । आचार्य आनन्द ने इन दोनों ही अभिमतों का खण्डन किया है । उनके अनुसार गुणों के विषय तो सब होते हैं । माधुर्य और प्रसाद का प्रकर्ष करुणविप्रलम्भ आदि रसों में होता है तथा ओजस् का प्रकर्ष रोड़ादि में होता है । अतः गुणों के विषय नियत हैं । लेकिन संघटना के विषय अनियत हैं क्योंकि कि 'मन्वात्कुसुमेषुपित्रिभिरितातका' जैसी दीर्घममासा रचना सुमार में भी मिलती है । और 'यो यः हर्षं विमर्ति' इत्यादि अल्पममासा रचना रोड़ादि में भी उपलब्ध होती है । अतः गुण और संघटना को स्वीकार करने पर संघटना की ही भांति गुणों की भी अनियत-विक्रयता होने लगेगी जो कि अभीष्ट नहीं है । इस लिए यद्यपि प्रधानतया संघटना के भी आशय रखा ही है तथापि गुणों एवं रसों का नियतसम्बन्ध होने के कारण गुणों को संघटना का आशय स्वीकार किया जा सकता है ⁴ । आनन्दवर्चन ने अनन्तर एकदोहर साधने आते हैं पर दुर्गाप्रकाश रामसेखी की 'काव्यमीमांसा' का 'गुण-विवेचन' नामक 17 वीं अधिबन्ध अध्याय है । प्रथम अधिबन्ध में काव्यपुरुष के रूपक को प्रस्तुत करते हुए उन्हो ने कहा है कि -

1- अध्याय 3/6

2- भामह, अध्याय 2/1-3

3- अ. वृ. वृ 1/2/7-8

4- इन्द्रव्य, अध्याय 40319-322

'शब्दार्थौ ते शरीरम् ×× अनुप्रासोपमादयश्च त्वामलंकुर्वन्ति ×× समः प्रसन्नो
मयुर उदार ओजस्वी वासि ।'

इस विवेचन से ऐसा लगता है कि राजशेखर आनन्द ने काफी दूर तक सहमत हैं ।
लेकिन वे केवल तीन गुण न मान कर समता और उदारता को भी सम्मिलित कर पाँच
गुण स्वीकार करते हैं । इस प्रकार ऐतिहासिक दृष्टि से कुन्तक के पूर्ववर्ती आचार्यों
द्वारा चिन्तित गुणों के आशय आदि तथा उनके स्वरूप का संक्षिप्त निरूपण किया
गया। आचार्य कुन्तक का गुणविषयक चिन्तन भी इन पूर्ववर्ती के गुणविषयक चिन्तन
से भिन्न एवं अपूर्व हो है । उन्हो ने गुणों का सम्बन्ध रस के साथ नहीं स्थापित
किया और न शब्द अथवा अर्थ के चर्मरूप में ही उन्हें प्रतिष्ठित किया । अलंकार शब्द
की व्याख्या करते हुए उन्हो ने कहा है कि अलंकार शब्द शरीर के सौन्दर्यप्रतिष्ठय को
प्रस्तुत करने के कारण मुख्य रूप में कटक कुण्डल आदि के लिए प्रयुक्त होता है, और
उसी तरह सौन्दर्यप्रतिष्ठय को प्रस्तुत करने के कारण उपचार से उपमा आदि अलंकारों
और उसके सदृश गुणों के लिए प्रयुक्त होता है²। इससे यह बात स्पष्ट हो जाती है
कि गुण काव्य में सौन्दर्यप्रतिष्ठय को प्रस्तुत करते हैं । उन्हो ने गुणों को मार्गों के
आश्रित माना है। गुण बन्ध-सौन्दर्य के हेतु होते हैं। साथ ही मार्गों में ये समुदाय
अर्थात् वस्त्र या सम्पूर्ण बन्ध के वर्ग होते हैं किसी शब्द अथवा अर्थ के वर्ग नहीं
होते । कुन्तक का अन्त्यन्त स्पष्ट कथन है कि —

'मार्गेषु गुणानां समुदायवर्धता । यथा न केवलं शब्दादिवर्धते तथा
तत्सङ्गव्याख्यानानां च रूप प्रतिपादितम्।'³

आचार्य बन्धी तथा वासन ने भिन्न गुणों के वैशिष्ट्य से रीतियों अथवा मार्गों का
वैशिष्ट्य स्थापित किया उनका स्वरूप एक ही था । यद्यपि बन्धी ने यौहोय मार्ग
में वेदवर्ग मार्ग के गुणों का प्रायः विपर्यय स्वीकार किया था । परन्तु जो गुण उभयनिष्ठ
हैं उनके स्वरूप में कोई विभिन्नता नहीं थी । उदाहरणार्थ अर्थ व्यक्ति, उदारता और
समाधि का दोनों ही मार्गों में समानरूप से समाहर है । साथ ही अर्थनिष्ठ वाच्य को
प्रस्तुत करने वाली अत्रायता उभयत्र समान ढंग से प्राणव्यापक है⁴ । वासन के ओजस्व

1- क. जी. पृ० 33-34

2- 'अलंकारशब्दः शरीरस्य शोभाप्रतिष्ठयकारिणो वाच्यव्यक्तया कटकादिषु वर्तते तत्कारिणश्च -

सामान्यादुपधासदुपमादिषु, तद्वदेष च तत्सदृशेषु गुणादिषु'—क. जी. पृ० 3

3-क. जी. पृ० 71

4- अध्यायार्थ 1/67, 75, 76 तथा 100

और कान्ति गुण जिस रूप में बौद्धों ने मान्य हैं उसी रूप में उनका वेदार्थ में भी समाहर है। माधुर्य और मोक्षमार्ग जिस रूप में उन्मूल-वेदार्थ में पाँचाली का उत्कर्ष प्रस्तुत करते हैं उसी रूप में वे वेदार्थ के उत्कर्षादायक हैं। लेकिन आचार्य कुत्तक ने जिन गुणों के वैशिष्ट्य से मार्गों का वैशिष्ट्य व्यक्त किया है वे चारों ही गुण प्रत्येक मार्ग में नामतः एक होते हुए भी स्वरूपतः भिन्न हैं। माधुर्यीद का जो स्वरूप मुकुमार मार्ग में मोक्षमार्ग का घोषक है उससे भिन्न माधुर्यीद का स्वरूप विवित्र मार्ग में वैश्वत्रय को परिचुष्ट करता है।

आचार्य भरत ने काव्य के (1) श्लेष (2) प्रसाद (3) समता (4) यमाधि (5) माधुर्य (6) ओजस् (7) पदसौकुमार्य (8) अर्थवृत्ति (9) उदारता और (10) यमाधि दस गुणों का वर्णन किया है। तदनन्तर आचार्य दण्डी ने भी नामतः इन्हीं भरत के दसों गुणों को वेदार्थ मार्ग के ज्ञान रूप में स्वीकार किया किन्तु स्वरूपतः कुछ भेद स्थापित किया²। उसके बाद आचार्य वायन ने भी नामतः उन्हीं दसों गुणों को स्वीकार किया किन्तु उन्हीं ने उनका शब्दगुण तथा अर्थगुण के रूप में द्विविध विभाजन कर उन्हें बीज कर दिया और उनके तत्त्वों को काव्य परिवर्तन के माध्य प्रस्तुत किया³। आचार्य रामानुज ने इन आचार्यों द्वारा गिनाए गए उक्त दस गुणों में से केवल माधुर्य, प्रसाद और ओजस्—तीनों ही का नामोत्तेज किया है, यद्यपि गुण संज्ञा नहीं दी, यह स्पष्ट किया जा चुका है⁴। आनन्दवर्चन ने भी आगे चल कर रामानुजविरचित इन्हीं तीन गुणों को स्वीकार किया तथा तब की दृष्टि से उनका रेखा निवेदन प्रस्तुत किया जो कि प्रायः सभी परवर्ती आचार्यों को मान्य हुआ⁵। यहाँ तक कि आगे चलकर आचार्य मम्मट⁶ तथा विश्वनाथ आदि ने रामानुजविरचित दसों शब्दगुणों एवं दसों अर्थगुणों का उन्हीं तीनों में अन्तर्भाव प्रस्तुत किया। परन्तु आचार्य कुत्तक ने पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत दस गुणों में से केवल माधुर्य और प्रसाद ही गुणों का नामतः उल्लेख किया है।

1- ना. का. 16/96

2- काव्यादर्श 1/41-42

3- का. वृ. वृ. 3/1/4 तथा 3/2/1

4- रामानुज काव्या02/1-3

5- काव्या02/7-10

6- का. वृ. 8/72 तथा वृत्ति

7- ना. व. 8/9-16

उन्हीं ने मार्गों के चार बार विशिष्ट गुणों का तथा प्रत्येक मार्ग में साधारण दो गुणों का उल्लेख किया है । इस प्रकार मार्गों के कुल छः गुण कुत्तक ने स्वीकार किए हैं। प्रत्येक मार्ग में प्राप्त होने वाले चार विशिष्ट गुण हैं -

(1) माधुर्य (2) प्रसार (3) लाघव्य (4) आभिजात्य तथा दो साधारण

गुण हैं - (1) ओचित्य और (2) सौभाग्य ।

अब क्रमशः प्रत्येक गुण के विभिन्न मार्गों में प्राप्त होने वाले स्वरूपों का निरूपण किया जायगा। साथ ही यथावसर पूर्वाचार्यों के गुणों के साथ तुलना भी प्रस्तुत की जायगी ।

सुकुमार मार्ग के गुण

(1) माधुर्य गुण :

यह सुकुमार मार्ग का प्रधान गुण है । इसकी सुकुमार मार्ग में उपस्थिति ऐसे पदों के विन्यास से होती है जिनमें प्रचुर समासों का अभाव रहता है । जो सुनने में रमणीय होते हैं । साथ ही जिनका अर्थ भी अत्यन्त रमणीय एवं सहृदयाह्लादकारी होता है । माधुर्य की इस वृत्ति रघुनाथ को आचार्य भरत ने भी प्रतिपादित किया था। उनके अनुसार 'जिसके कारण अनेकों बार सुना गया अथवा बार-बार कहा गया है भी वाक्य उद्बोध या वैरस्य को उत्पन्न नहीं करता उसे माधुर्य गुण कहा गया है ।' साथ ही भरत का सुकुमार अर्थ से संयुक्त सौकुमार्य गुण भी कुत्तक ने इस माधुर्य में अन्तर्भूत हो जाता है । आचार्य भरत का कथन है -

'सुखप्रयोज्यैर्यच्छब्दैर्युक्तं मुक्तिर्यस्यभिः ।

सुकुमारार्थसंयुक्तं सौकुमार्यं तदुच्यते ॥' - न. शा. 16/107

आचार्य आनन्द ने अश्वत्था के साथ ही साथ अत्यधिक समास के अभाव को भी स्वीकार किया। आचार्य रन्धी ने आनन्द और भरत की अपेक्षा माधुर्य को नये ढंग से प्रस्तुत किया। उन्होंने स्पष्टता को माधुर्य कहा । तथा रस की स्थिति शब्द और अर्थ दोनों में मानी। अतः माधुर्य दो प्रकार का हुआ - एक शब्दनिष्ठ और दूसरा अर्थनिष्ठ । वैदर्भ मार्ग विशेष

1- न. जी. 1/50

2- 'बहुशो यच्छब्दैर्यच्छब्दैर्युक्तं वाऽपि पुनः पुनः ।

नोद्बोधयति यस्माद्विषयं तन्माधुर्यमिति स्मृतम् ॥' - न. शा. 16/105

3- 'कस्य नास्तिचमत्तार्थं कस्य यच्छब्दमिच्छते ॥' - आनन्द, कल्याण 02/3

4- कल्याणार्थ, 1/51 तथा 68

कि दण्डी सर्वत्रोक्त स्वीकार करते हैं उसमें रहने वाला शब्दनिष्ठ माधुर्य वृत्त्यनुग्राह के द्वारा जाता है क्यों कि वह स्थावृत्त होता है और अर्थनिष्ठ माधुर्य अग्राह्यता के द्वारा जाता है क्यों कि वही अर्थ में रस का संसार करती है।² इस प्रकार दण्डी का शब्दनिष्ठ माधुर्य आचार्य भरत, भामह और कुन्तक के माधुर्य की श्रव्यता को ही प्रस्तुत करता है। तथा अर्थनिष्ठ माधुर्य कुन्तक के माधुर्य की अर्थमणीयता का पक्ष प्रदर्शक है। आचार्य वामन का माधुर्य शब्दगुण निश्चित रूप से दीर्घ समासों के अभाव में रहता है।³ यही, वामन का 'उत्तिवैचित्र्य' रूप माधुर्य अर्थगुण सबसे विचित्र है।⁴ उत्तिवैचित्र्य को माधुर्यअर्थगुण के रूप में प्रस्तुत करना वामन की अपनी विशिष्ट उद्भावना है। वस्तुतः उत्तिवैचित्र्य तो प्रायः सभी गुणों तथा अलंकारों में रहता ही है। बिना उसके काव्य में काव्यता ही न आ पायेगी। अतः उसे एक विशेष गुण के रूप में प्रतिष्ठित करना समीचीन नहीं। और यही कारण है कि आगे चल कर किसी भी आचार्य ने वामन के उत्तिवैचित्र्य तत्त्व माधुर्य अर्थ गुण को मान्यता नहीं दी। आचार्य यमक ने वामन के इस माधुर्य अर्थ गुण को अनवीकृतस्व दोष का परिहार रूप कहा। सम्भव है कि उन्हें ऐसा कहने की प्रेरणा आचार्य कुन्तक के अद्योतिवित कवन से प्राप्त हुई हो। विचित्र मार्ग का निरूपण करते हुए वे कहते हैं कि जिस वस्तु का नवीन उत्प्रेष नहीं हो होता वह केवल उत्तिवैचित्र्य के माध्यम से ही सौन्दर्य की पराकाष्ठा पर पहुँचा ही जाती है —

'यदध्यनूतनोत्प्रेषं वस्तु यत्र तदध्यतम् ।

उत्तिवैचित्र्यमात्रेण कदापि कामवि नीयते ।।'⁵

परन्तु सबसे बड़ा आश्चर्य तो डॉ० राधवन के उस कवन पर होता है जब कि कुन्तक के माधुर्य गुण में 'उत्तिवैचित्र्य' की विशिष्ट उद्भावना अपने आप बिना किसी आचार के कर बैठते हैं। माधुर्य गुण की तत्त्व काविका अथवा उसकी वृत्ति में कहीं भी कुन्तक

1- काव्यादर्श 1/52 तत्त्व-~~66~~

2- वही, 1/62 तत्त्व 64

3- का. वृ. वृ. 3/1/21 तथा वृत्ति

4- वही, 3/2/11

5- व. जी 1/38

'उक्तिवैचित्र्य' को नहीं प्रस्तुत करते । डा० साहब को सम्भवतः यदो के मन्त्रिबोध वैचित्र्य से 'उक्तिवैचित्र्य' का ग्रहण हो गया है और उन्होंने तुरन्त उसका वामन के माधुर्य अर्थ गुण से स्फूर्त स्थापित कर दिया है¹ । आचार्य आनन्द ने तो रस की दृष्टि से माधुर्यादि का विवेचन प्रस्तुत किया है । अतः वाक्यविन्यास का वैचित्र्य उनके माधुर्य विवेचन का विषय नहीं । हाँ, आगे चल कर मन्दार आदि ने मध्यमसमासा अथवा असमासा संघटना को निश्चित ही माधुर्य रस की व्यंगिका स्वीकार किया है² ।

(2) प्रसाद गुण :

सुकुमार मार्ग से प्राप्त होने वाले प्रसाद गुण को प्रस्तुत करते हैं असमस्त यदु जिनकी अभिव्यक्ति प्रसिद्ध होती है जो तत्काल अर्थ का प्रतिपादन कर देते हैं । यदि उनमें समाम का प्रयोग होता तो है तो केवल मन्दार समासों का ही । यदो का परस्पर सम्बन्ध बिना किसी व्यवधान के ही होता है । इस प्रसाद गुण के विषय समस्त अस्तर तथा सारे रस होते हैं । मन्त्र इसकी उपलब्धि होती है³ । प्रसाद गुण की इस 'अभिव्यक्ति अर्थसमर्पकता' का निरूपण आचार्य भरत, रामानन्द, दण्डी, वामन, तथा आनन्द बर्चन सभी ने एक स्वर से किया है । हाँ, वामन का केवल प्रसाद अर्थ गुण ही इस कोटि के अन्तर्गत

1- "The Lyuna called Mādhurya applies both the Śābde and Artha and comprises Asamastāpādātva, Sūtiramyaopādātva and Uktivaicitrya." Sri Pra. P. 350

तथा "The Third becomes the Uktivaicitrya which is the Asthaguna Mādhurya of Vamana." Ibid. P. 351

2- क. प्र. 8/74 तथा युक्ति

3- व. जो. 1/31 डा० साहब ने 'उक्तिवैचित्र्य' का जो अर्थ अपने प्रबन्ध में प्रस्तुत किया है वह सर्वथा असमीचीन है । उनका अर्थ है कि प्रसाद गुण से रस और वाक्योक्ति एक महत्त्वपूर्ण भूमिका प्रस्तुत करते हैं — ("where Rasa and Vakrokti are playing an important part." — C.R.G. — P. 132) और यही कल्प है कि वाक्योक्ति से इसके विषय में उन्हें बहुत कुछ कहना पड़ा ।

"It will appear from the Kuntaka's exposition (Vakroktiḥ Sakalālaikānasāmānyam) that

(येन अस्ते दृष्ट पर)

जाता है । उनका प्रसाद शब्द गुण तो स्वतः अस्पष्ट एवं अमान्य है । उन्हो ने
वचन की विधिलता को प्रसाद कहा है जब कि यह शैवित्य ओजोमिश्रित होता है ।

(शेष लिखने पुरुष का)

the term Vakrokti as used here is only a symbol
for poetic figures and it is idle to read in it
its usual all-encompassing character for when
it has ^{been} already enjoined that no poetry is
charming without Vakrokti, there is no point in
advocating its presence in connection with
a particular guna" (Ibid fn. 22, p 132)

वस्तुतः कुत्तक ने प्रसाद गुण में वक्रोक्ति के रहने की यही कोई बकावत की ही नहीं।
उन्हो ने यह तो कहा ही नहीं कि रस और वक्रोक्ति प्रसाद गुण में एक बहुरूपपूर्ण
भूमिका प्रस्तुत करते हैं बल्कि उनके कहने का आशय तो यह है कि प्रसाद गुण के
विषय सभी रस और सभी अलंकार होते हैं । अर्थात् प्रसाद गुण सर्वत्र साधारण है-
येना कि आनन्दवर्धन आदि ने भी स्वीकार कर रखा है । कुत्तक की वृत्ति है -

'रसाः शृंगारादयः , वक्रोक्तिः यकतालंकारसामान्यं, विषयो मोक्षो यस्य तत्तदोक्तिम् ।'

स्पष्ट ही डॉ० साहब के ग्रंथ का मूल बहुव्रीहि समास के स्थान पर तत्पुरुष समास

समझ बैठना है जो कबयानि समीचीन नहीं । वक्रोक्ति कह देने से सारे अलंकारों में

अथवा डॉ० साहब के ही अनुसार समस्त काव्य में प्रसादगुण की स्थिति स्वीकृत हो

जाती है ।

4- ना. शा 16/99

5- नामर, काव्या 2/3

6- काव्यादर्श, 1/45

7- का. वृ. वृ. 3/2/3

8- काव्या 2/10

क्यों कि केवल शेषित्व तो ओजसु का विपर्यय होने के कारण दोष होता है । इस गुण की स्थिति को मिद्व करने के लिए वाचन ने काफी क्लेशित की है । परन्तु उसका स्वरूप वे अधिक स्पष्ट नहीं कर सके । ओजसु और प्रभास के मिश्रण की संभव्यता को मिद्व करते हुए उन्हो ने कहा है कि—

‘कृत्वाप्रेतनीयेषु सम्भवः सुवदुःखयोः ।

यवानुभवतः सिद्धस्तैवोजः प्रभादयोः ॥’²

परन्तु ऐसा कहने पर भी उस गुण का कुछ मही स्वरूप मानने स्पष्ट नहीं होता। यही तक कि आचार्य हेमचन्द्र ने तो इस दृष्टान्त को ही अधिक घोषित कर दिया है ।

‘सैव दृष्टान्तस्यैव तावदसिद्धिः । दृष्टान्तसिद्धतत्त्व^{पा} वाचनिकमपि प्रतिद्वन्द्व³ इत्यादि । अत्यधिक समामो के प्रयोग का भी निषेध आम्ह ने किया है । उनका कहना है

कि माधुर्य और प्रभास को बाँटते हुए वेगावोजन बहुत अधिक समायुक्त पदों का प्रयोग नहीं करते⁴ । रही इस गुण के विषय की बात, उसके समस्त रसों तथा समस्त रचनाओं में साधारण होने की बात आनन्दवर्धन कह चुके थे —

‘स च सर्वससाधारणो गुणः सर्वरचना साधारणश्च, व्यंग्यार्थावेक्यैव मुख्यतया व्यवसितो⁵ यन्तव्यः ।’

(5) तावन्म्य गुणः ।

उपर्युक्त माधुर्य और प्रभास गुण तो प्रायः सभी आचार्यों द्वारा मान्य रहे । ही उनके स्वरूपों में कुछ अन्तर अवश्य रहा । परन्तु इन दो गुणों के अतिरिक्त बिन बार गुणों को कुतूह ने प्रस्तुत किया है उन्हें अन्य किसी आचार्य ने इस रूप में प्रस्तुत नहीं किया । उनसे वे पड़ता गुण तावन्म्य है । कर्णों के विविध विन्यास की शोभा से उत्पन्न पदों के विशिष्ट संयोजन के सौंदर्य से उत्पन्न होने वाली वाक्यविन्यास की रमणीयता को तावन्म्य गुण कहते हैं । परन्तु कर्णों का वह विशिष्ट संयोजन अत्यन्त

1- का. सू. पु 3/1/6-8

2- यही, पृ० 31.

3- हेम.,
आनन्द काव्यानुशासन, पृ० 277

4- आम्ह, काव्या० 2/1

5- अ. पृ० 213

आश्रयपूर्वक विरचित नही होना चाहिए¹। इस तरह शब्द एवं अर्थ की सुकुमारता से मनोहारी वाक्यविन्यास का माहात्म्य तावध्य गुण कहा जाता है²। तावध्य गुण को प्राप्त करने वाले इस वाक्यविन्यास के कुन्तक ने अनिर्वचनीय एवं मद्दयमद्दयसैवेद्य माना है³। अतः इस गुण का स्वरूप अत्यन्त स्पष्ट नहीं होता।

(4) आभिजात्य :

कुन्तक ने अनुसार आभिजात्य गुण उसे करने है जिसकी कान्ति स्वभावतः शोभन(कोमल) होती है। जो मुनने से अत्यन्त स्वीय होता है। और मन के द्वारा जिसका स्पर्श-मा किया जाता है। कहने का आशय यह कि उस रचना में आभिजात्य गुण स्वीकार किया जायगा जिसके मुनने से ब्रह्मोन्मिद्य एवं हृदय को अपूर्व स्पर्शसुख सा प्राप्त होता है जिसका कि केवल अनुभव ही किया जा सकता है, जोही द्वारा उसे व्यक्त कर सकना असम्भव है⁴। कुन्तक का यह आभिजात्य गुण आचार्य भरत के काव्य गुण को प्राप्त करता है जिसे कि उन्होने ब्रह्ममा की तरह अन्तर्ब्रह्म मन और ब्रह्मोन्मिद्य को आह-तावित करने वाला बताया है⁵। माघ ही जामन का सौकुमार्य शब्द गुण भी इसी में अन्तर्भूत है। उन्होने अजरठरव को सौकुमार्य कहा है और अजरठरव का अर्थ मोपेन्द्र ने दिया है कोमलता अर्थात् शृङ्गसुखता।—'अजरठरव कोमलतव वृत्ति सुखरविमिति यावत्'⁶।

1- व. जी. 1/32

2- 'तदयमप्रार्थः-सकार्यसौकुमार्यपुष्पः सन्निवेशयतिमा तावध्यग्यो गुणः कथ्यते।'।

-वही, पृ० 54

3- 'अत्र सन्निवेशोन्मिद्ययतिमा मद्दयमद्दयसैवेद्यो न व्यवदेष्टुं पार्यते।-वही', पृ० 54

4- व. जी. 1/33 तथा वृत्ति

5- 'यन्मनः श्रोत्रविषयमाहतादयति शीघ्रवत् ।

मीलादृष्टीवर्णना वा ता कान्ति कवयो विदुः।?'-जा. भा. (16/112)

6- का. पू. वृ. 3/1/22 तथा उस पर मोपेन्द्र की टीका।

विचित्रमार्ग के गुण :

अभी जिन चार गुणों का उल्लेख मुकुमार^२ मार्ग के गुणविवेचन में किया गया नामतः वे ही चार गुण विचित्र मार्ग में भी प्राप्त होते हैं परन्तु उनका स्वरूप मुकुमारमार्ग के गुणों के स्वरूप से विशिष्ट है। कुन्तक का स्पष्ट कहना है कि विचित्र मार्ग में मुकुमार मार्ग के गुणों में ही कोई अपूर्व अतिशय उत्पन्न कर दिया जाता है और यह अतिशय कवियों के आचार्य कोष्ठक को छोटा से उपस्थित होता है।^१

(1) माधुर्य :

विचित्र मार्ग^३ पदों का माधुर्य वैदुर्य का समर्पक होना है। उसमें शिथिलता का अभाव रहता है और वह सपन्न बन्धसौन्दर्य का कारणभूत सिद्ध होता है।^२ कुन्तक का यह माधुर्य गुण आचार्य वणो ने श्लेषगुण को प्रस्तुत करता है। क्योंकि शेषव्यय के अभाव को उन्होने श्लेष कहा है।^३ पाय दो वामन के 'गाढबन्धत्व' रूप ओजसु शब्द गुण का भी अन्तर्भाव इसी में हो जाता है।^४

(2) प्रसाद :

आचार्य कुन्तक ने प्रतिपादित किया है कि कवियों ने समासरहित परविन्यास को प्रसाद गुण स्वीकार किया है। यद्यपि समासामात्र का स्पष्ट निर्देश केवल मामट ने ही किया है। तथापि सुबोध पदों में प्रयोग की बात सभी करने लगे हैं अतः समासामात्र को प्रसाद गुण के लक्षण रूप में स्वीकार किया जा सकता है।^५ ११, ओजसु की समासयुक्तता^६ अतः, मामट, वणो, तथा आनन्दवर्धन आदि सभी आचार्यों ने स्वीकार किया है। कुन्तक का कहना है कि विचित्रमार्ग का प्रसाद गुण कुछ कुछ ओजसु का स्वर्ण करता हुआ दिखता है।

१- 'एवं मुकुमारविहितानां चैव गुणानां विचित्रे कविब्रह्मस्यः सम्पादयत इति बोद्धव्यम्-

आम्बितायप्रभृतयः पूर्वमासीदन्ता गुणाः ।

अत्रातिशयमायाति ननिताहार्यमम्बः । -क.जी., पृ० 69

२- क.जी. 1/44

३- 'स्निग्धसूक्ष्मोक्तिर्यम्' -काव्यादर्श 1/43

४- 'गाढबन्धत्व' ओजसु - का.सू. पृ० 3/1/5

५- समासवैशिष्ट्यविवेचन पदव्युत्पत्ति ।

सांख्यिक-वैशिष्ट्य तद्विषयः प्रकीर्तयति । -ना. शा. 16/105

६- कैवलीश्रीऽभिषेकसन्तः यमस्यन्ति बहुव्ययि-मामट, काव्या० 2/2

७- ओजसुमात्रमयसु-काव्यादर्श 1/80

८- सरप्रकाशचरः ह्यदो दीर्घमासचरनालंभतः वक्ष्यम् । का.सू० 209

पड़ता है। कहने का आशय यह कि मुकुमार मार्ग के प्रसाद गुण की ही भाँति पदों की प्रसिद्धि अभिधानता, उनका बिना किसी व्यवधान के परस्पर सम्बन्ध विचित्र मार्ग के प्रसाद गुण में भी विद्यमान रहता है। अन्तर केवल यह होता है जहाँ मुकुमार मार्ग में असमस्त पदों का अनोख विन्यास होता है वहाँ इस विचित्र मार्ग में कुछ कुछ दोषममासों का भी प्रयोग होता है²। इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि वामन के अनिश्चित पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत ओजस् गुण का अन्तर्भाव कुन्तक ने अपने विचित्र मार्ग के प्रसाद गुण में किया है। श्री 0 बलदेव उपाध्याय ने लिखा है कि — '(कुन्तक द्वारा स्वीकृत विचित्र मार्ग का) यही प्रसाद है जो वामन के अनुसार ओज का ही दूसरा नाम है— (गाढबन्धवमोजः — वामन 3/1/5)³।' परन्तु उपाध्याय जी का यह कथन कथमपि समीचीन नहीं प्रतीत होता। वामन का 'गाढबन्धवता' से आशय समामबाहुत्य में नहीं है बल्कि शैलित्य के अभाव से है। बन्ध के शैलित्य को प्रसाद कहते हुए इस बात का उन्होंने स्पष्ट निर्देश किया है कि ओजस् गुण शैलित्य का विपर्यय रूप है— 'नन्वयमोजो विपर्ययात्मा दोषस्तत्कथं गुण इत्याह — गुणः सम्पन्नात् । ×× न शुद्धः। शुद्धस्तु दोष स्वेति ।' इसी लिए वामन के इस ओजस् शब्द गुण का अन्तर्भाव ऊपर कुन्तक द्वारा शैलित्याभाव रूप द्वास्त में स्वीकृत माधुर्य में दिखाया गया है। साथ ही डा. शास्त्रिन आदि ने यही यह भी निर्देश किया है कि कुन्तक ओजस् और प्रसाद के सम्बन्ध की बात करते हुए वामन का अनुसरण करते हैं⁵। परन्तु यह कथन समीचीन नहीं। क्योंकि कुन्तक ने पढ़ते तो अलग से कोई ओजस् गुण माना ही नहीं जैसा कि वामन ने प्रसाद में निम्न रूप में स्वीकार किया था अतः इनके प्रसाद तत्त्व में वामन के प्रसाद तत्त्व की अस्पष्टता का कोई प्रश्न ही नहीं उठता। दूसरी बात जिसका कि ऊपर निर्देश किया जा चुका है कुन्तक प्रसाद के द्वारा केवल असमस्त पदव्यास तथा ओजस् के द्वारा समस्त पदव्यास मात्र का प्रतिपादन करते हैं। अतः जहाँ इन दोनों के सम्बन्ध की बात आती है वहाँ वामन की अपेक्षा कुन्तक का मतव्य अत्यन्त स्पष्ट एवं युक्तियुक्त प्रतीत होता है।

1- व. जी. 1/45

2- 'तद्वचनं परमार्थः—पूर्वस्मिन् प्रसादतत्त्वे न योज्यमसर्वमात्रमिति विधीयते— वही पृ० 67

3- वा. मा. शा. भाग 2, पृ० 190

4- इत्यस्य का मू. वृ. 3/1/6 -8 तथा वृत्ति

5- "Kuntaka follows Vāmana here who speaks of *ajah-prasada-samplava*." — Sr Pra. p. 352

सुकुमार मार्ग के प्रवाद की गरी बिहेबनाई इगमे बिदुयमान रहती है अन्तर केवल इतना होता है कि वही सर्वथा असम्भस्त पदों का अवका मयक ममाय युक्त पदों का प्रयोग हो अभीष्ट होता है जब कि यही मयक ममाय युक्त पदों के बाह बाह कुछ कुछ दोर ममाययुक्त पदों का भी प्रयोग अभीष्ट है । सर्वथा असम्भस्तता अनभीष्ट है ।

कुन्तक ने प्रवाद गुण का एक दूसरा भी लक्षण दिया है । उसके अनुसार जहाँ कवि एक वाक्य में अपने वाक्यार्थ के सर्वस्व बहुत से वाक्यों की पदों की भाँति परस्पर अन्वित रूप में मन्त्रिबिष्ट करता है वही भी प्रवाद गुण हो होता है जिसने द्वारा कोई दूसरा हो बन्धनोन्मय अमुत्पन्न होता है । यह कुन्तक की अपनी उद्भावना है । यद्यपि बामन ने ओजस् अर्थ गुण के एक प्रकार रूप में अर्थ की 'व्याप' रूप प्रौढता खोकार की है जिसमें एक ही वाक्यार्थ का अनेको पक्ष वाक्यों में बिस्तार होता है² परन्तु अपने मोक्षार्थ एवं स्वरूप से कुन्तक द्वारा स्वीकृत इस प्रवादगुण के मोक्षार्थ एवं स्वरूप में पर्याप्त अन्तर है । बामन द्वारा स्वीकृत व्याप में जैसा कि मम्मट ने कहा है केवल उक्ति-वैचित्र्य है उसके द्वारा उत्पन्न किया गया बन्ध का कोई सूक्ष्मीय उत्कर्ष नहीं दिखाई पड़ता जब कि कुन्तक द्वारा स्वीकृत प्रवाद गुण में स्पष्ट हो कविकोश्लत अपनी पराकाष्ठा को पहुँचा हुआ दिखाई पड़ता है और सदृश्यों को अच्छी तरह आह-तावित करने में समर्थ है ।

(3) तावण्य

कुन्तक ने सुकुमार मार्ग के तावण्य का लक्षण प्रस्तुत करते समय बताया था कि उसमें वर्णों के विन्यास एवं पदों के विविध संयोजन से उत्पन्न सहज सौन्दर्य से बन्ध की समीपता प्रकट हो जाती है । इन विविध मार्ग के तावण्य में उसमें कुछ अतिरेक होता है और यह अतिरेक उन पदों के प्रयोग से जाता है जो परस्पर मन्त्रिबिष्ट होते हैं बिनके अन्त में विसर्ग का लोप नहीं हुआ रहता है और बिनमें संयोग से पूर्ण इत्य वर्णों का प्रयोग रहता है⁴ । यह भी कुन्तक की अपनी ही उद्भावना है । वाग्मनेन्द्र

1- व.जी. 1/46

2- इष्टव्य का. मृ. वृ. 3/2/2 तथा वृत्ति

3- का. इ. पृ. 396

4- व.जी. 1/47

ने निष्ठा है कि — 'वास्तव में यह गुण भी विविचरमार्ग के प्रसाद गुण की ही कोटि में है । रचना का रूप दोनों में मूलतः भिन्न नहीं है ।' ऐसा नहीं डा० साहब का यही 'कोटि' शब्द से क्या अभिप्राय है । परन्तु उनका यह कथन कि दोनों में रचना का रूप मूलतः भिन्न नहीं है — 'सर्वथा अयमीचीन है । विविचर मार्ग के प्रसाद के दोनों ही लक्षणों में कुत्तक ने कहीं भी ऐसे पदों के प्रयोग का निरूपण नहीं किया जिनके अन्त में विचरार्ग का लोप नहीं हुआ रहता तथा जिनमें संयोग में कुछ पूर्व इस लक्षणों का प्रयोग रहता है । जब कि विविचर मार्ग के तावध्य गुण में इन्हीं तत्त्वों के कारण मुकुमार मार्ग के तावध्य गुण की ओर अतिरिक्त की मूढि होती है । हाँ, जैसा डा० साहब ने निर्दिष्ट किया है इसे प्राचीन वाचनादि आचार्यों द्वारा स्वीकृत श्लेष और ओजस का संयुक्त रूप यथाकथंचित् स्वीकार किया जा सकता है ।²

(4) आभिजात्य :

मुकुमार मार्ग के आभिजात्य गुण की कुत्तक ने स्वभावतः असूचक कान्ति से युक्त बताया था किन्तु विविचरमार्ग के आभिजात्य गुण के विषय में उनका कहना है कि वह न तो अधिक प्रसून(कोमल)कान्तिवाला ही होता है और न उसमें अधिक कठोरता ही विद्यमान रहती है । उसकी कान्ति दोनों की मध्य-वर्तिनी होती है जो मनोहारीणी होती है और जिसका सम्पादन कवि के समग्र कौशल द्वारा किया जाता है । कहने का आशय यह है कि कविकौशल की ग्रीडता उसमें याफ़ झलकती रहती है ।³

मध्यम मार्ग के गुण :

मध्यम मार्ग का स्वरूप निरूपण करते हुए कुत्तक ने कहा है कि इस मार्ग में मुकुमार तथा विविचर दोनों ही मार्गों के माधुर्य, प्रसाद तावध्य और आभिजात्य गुण दोनों ही मार्गों की छाया से सम्पन्न मध्यम वृत्ति का आवरण कर अपूर्व बन्धसौन्दर्य को प्रस्तुत करते हैं —

1- भा. का. भू. भाग 2, पृ० 365

2- इष्टव्य, भू. इ. पृ० 352-353

3- ब. जी. 1/48

‘ माधुयादिगुणग्रामो वर्तितमाश्रित्य मध्यमाय ।

यत्र कामणि पुञ्जाति कञ्जघ्रायातिस्तिताय ॥’

इसी लिए मध्यम मार्ग के गुणों के कोई अलग से लक्षण नहीं प्रस्तुत किए गए। कुन्तक ने प्रत्येक गुण के केवल उदाहरण दे दिए हैं। यही गुणों की रचना में भी कवि की महज प्रतिभा और आहार्य गौष्ठन का मञ्जुल गाम्ज्वस्य विद्यमान रहता है ।

तीनों ही मार्गों के साधारण गुण

इस प्रकार प्रत्येक मार्ग के साधारण विशिष्ट गुणों का विवेचन कर कुन्तक ने तीनों ही मार्गों में साधारण गुण से विद्यमान रहने वाले दो गुणों का विवेचन प्रस्तुत किया है । वे हैं—औचित्य और सोभाग्य । इनमें से औचित्य की केवल गुण रूप में स्थापना ही कुन्तक की अपनी उद्भावना है । अन्यथा औचित्य का विवेचन अथवा काव्य में उसकी महत्ता का निर्गुण कुन्तक ने पूर्ववर्ती अन्य आचार्यों ने भी कर रखा था। इस का विस्तृत विवेचन आगे किया जायगा । सोभाग्य गुण की कल्पना साहित्यशास्त्र में कुन्तक की नितान्त मौलिक उद्भावना कही जा सकती है । अब कुन्तक के अनुसार इन गुणों का स्वरूप निर्गुण किया जायगा ।

(1) औचित्य गुण :

कुन्तक ने औचित्य गुण के दो लक्षण प्रस्तुत किए हैं । प्रथम लक्षण के अनुसार विषय उल्लिख्यविषय के द्वारा स्वभाव (अथवा पदार्थ) का उत्कर्ष मतीभाति गुणरूप रस में परिष्कृत होता है तथा उचित कवन ही निष्कर्ष प्राप्त होता है उसे औचित्य गुण कहते हैं² । इसके उदाहरण रूप में कुन्तक ने अचोक्षित श्लोक उद्धृत किया है—

हे नाभाय ! बहुधास्य नितम्बमार्ग

मोमेन मादमविवेष्टय मन्त्राद्रेः ।

सोढाविषयवृषवाहनयोगतोली-

पर्यङ्कवन्धनविवेष्टय कोऽति मारः³ ॥

1-ब.जी. 1/50

2- ‘मात्रमेव स्वभावस्य महत्त्वं येन द्रोष्यते ।

प्रकारेण तदौचित्यमुचिताभ्याननीयितम् ॥ — बड़ी, 1/53

3-उद्धृत ब.जी. पृ० 72-73

कोई वक्ता नागरबन्धन के समय मन्दराचल को अच्छी तरह लपेटने के लिए शैवनाग से कह रहा है कि 'हे नागराज । इस मन्दर पर्वत के नितम्ब भाग को आप भली भाँति कस कर जकड़ लीजिए । भगवान् शंकर को योग लीला में पर्यंकबन्धन की असह्य विधि का सहन कर लेने वाले आप के लिए (यह मन्दर) कौन बड़ा बोक है।'

यहाँ पर कवि ने व नागराज के जिन स्वरूप का वर्णन किया है उससे औचित्य अपनी पराकाष्ठा को पहुँचा हुआ दिखायी देता है । इस प्रकार यह औचित्य कभी अनैकरो के सम्यक् परिपोष ने कभी रस के ओर कभी स्वभाव के सम्यक् परिपोष ने प्रकटित होता है ।

दूसरे लक्षण के अनुसार — जहाँ वक्ता अथवा श्रोता के मौन्दर्यात्तिसयसम्बन्धस्वभाव के द्वारा अभिधेय वस्तु आच्छादित हो जाती है वहाँ भी औचित्य गुण विद्यमान रहता है। इसके उदाहरण रूप में कुन्तक ने महाकवि कालिदास का यह पद्य उद्धृत किया है—

'शरीरमात्रेण नरेन्द्र । निष्कलामिभिर् तोर्य प्रतिगदितोर्ध्वः ।

आरम्यकोषात्तत्तमप्रसूतिः स्तम्भेन नीवार इवावशिष्टः ॥'²

विश्वजित् यज्ञ में सर्वस्व दान कर देने वाले महाराज रघु में गुरुवक्षिणा के निमित्त याचना करने के लिए आप हुए वरतन्तु के शिष्य कौत्स का कथन है कि 'हे नरेन्द्र । सपरान्त को अपनी सारी सम्पत्ति दान देकर केवल शरीर में स्थित रहते हुए आप उसी प्रकार सुशोभित हो रहे हैं जैसे कि आरम्यकोष द्वारा उत्पन्न फलों के ब्रजन कर लेने के अनन्तर केवल डँठल रूप में बचा हुआ नीवार सुशोभित होता है ।' यहाँ पर राजा की जो नीवार के साथ उपमा प्रस्तुत की गई है वह कौत्स के अपने अनुभव सिद्ध व्यवहार द्वारा प्रस्तुत की गई है अतः औचित्य का सम्यक् परिपोष रहा है । इस उपमा को प्रस्तुत करने के कारण वक्ता कौत्स का अपना ही स्वभाव सर्वातिशायी रूप में प्रकटित हो उठता है जिससे कि अभिधेय वस्तु आच्छादित-ही हो जाती है । अतः औचित्य गुण का सम्यक् परिपोष यहाँ विद्यमान है ।

1- 'यत्र वस्तुः प्रमातृवर्तिमाध्यं शोभातिशायिना ।

आच्छादयते स्वभावेन तदप्यौचित्यमुच्यते ॥—व. जी. 1/54

(2) सौभाग्य गुण

आचार्य कुन्तक ने जिस ढंग से सौभाग्य गुण को प्रस्तुत किया है उससे यह अनिर्वचनीय, केवल सहृदयहृदयसंवेद्य ही सिद्ध होता है। उनका कहना है कि काव्य के जितने शब्द, अर्थ आदि उपादेय तत्त्व हैं उनमें से जिसके निमित्त कवि की शक्ति बड़ी ही भावधानी के साथ व्यवसाय करती है उसका गुण सौभाग्य होता है। वह सौभाग्य गुण केवल कवि-शक्ति के मरम्भ-मात्र से सम्पाद्य नहीं है बल्कि काव्य के जितने भी उपादेय तत्त्व हैं उन सब की सम्पत्ति के परिष्करण द्वारा सम्पाद्य है। उसके द्वारा सहृदय लोगों के चित्त में लोकोत्तर चमत्कार की सृष्टि होती है। अधिक क्या कहा जाय वही काव्य का एकमात्र प्राण होता है।¹

आचार्य कुन्तक ने तीनों ही मार्गों में इन दोनों गुणों को काव्य के प्रत्येक अवयव में व्यापक रूप से रहने वाला बताया है। क्या पद, क्या वाक्य क्या प्रबन्ध सर्वत्र इनका सामान्य समुत्पत्तित होता रहता है।² पद की बात तो दूर रही वहाँ तक इस जीवित्य और सौभाग्य गुणद्वय की व्यापकता रहती है। जीवित्य को हानि यदि पद के एक देश, वाक्य, वाक्य के एकदेश, प्रबन्ध अथवा उसके एकदेश किसी प्रकार में भी हुई तो सहृदयों को आत्तादानुमति नहीं होती। प्रबन्ध का यदि एक भी प्रकार जीवित्य के हीन हुआ तो सारा का सारा प्रबन्ध उसी प्रकार दूषित हो जाता है जैसे कि सौ एक कपड़े का यदि कोई छिन्ना जल गया तो सारा कपड़ा जला हुआ दूषित मान लिया जाता है।³ इसी प्रकार सौभाग्य गुण भी पद वाक्य-प्रकरण तथा प्रबन्ध प्रत्येक के सम्पूर्ण अवयव में व्याप्त होकर प्रतिष्ठित रहता है। वह काव्य में अनेक स्थानों के आस्वादि से रमणीय एवं लोकोत्तर चमत्कार को उत्पन्न करने वाला होता है। वस्तुतः वह काव्य का प्राणमूत

1- इत्युपादेयवर्गेऽपि यदर्थं प्रतिष्ठा कवेः ।

सम्यक् योजते तस्य गुणः सौभाग्यमुच्यते ॥'- ब. जी. 1/55

xxx तच्च न प्रतिमासीन्वमात्रसाध्यम्, किन्तु तद्विहितसमस्तमात्रोपपत्त्यमित्याह--

सर्वसम्पत्परिस्फुरणमाहूयं योजयन्मायम् ।

अतीतिक्रमकालानि काव्येकजीवितम् ॥-ब. जी. 1/56

2- 'रततिद्वयानि मार्गेषु गुणविवृतयमुच्यते ।

पदवाक्यप्रबन्धानां व्यापकत्वेन वर्तते ॥'-ब. जी. 1/57

3- 'वाक्यस्याप्येकदेशेऽप्यौचित्यमिति तद्विद्वद्वाक्यकारि यदानीम् । xxx प्रबन्धस्यापि क्वचित् प्रकरणैकदेशेऽप्यौचित्यमिति वाक्यकारि यदानीम् ।'-

-ब. जी. पृ० 76

होता है, अनिर्वचनीय होता है सहृदय केवल उनका अनुभव कर सकते हैं। इसकी केवल सहृदयगोचरता का अन्वय भी निर्वह कुन्तक ने कविब्यापार वक्रता को प्रस्तुत करते समय किया है। उनका कहना है कवि ब्यापार वक्रता ही एक ऐसी वस्तु है जिसके द्वारा सरस्वती किसी सहृदयगोचर अनिर्वचनीय यौगम्य को प्राप्त हो जाती है —

'यस्मात् किमपि यौगम्यं तद्विवक्षितं गोचरम् ।

सरस्वती समध्येति तद्विवक्षितं विचार्यते ॥'

त्यक्त के विवेचन को समाप्त एवं निष्कर्ष —

इस प्रकार कुन्तक कृत मार्गों एवं गुणों का स्वरूप विवेचन समाप्त होता है। कुछ विद्वानों ने आचार्य कुन्तक द्वारा स्वीकृत सुकुमार विचित्र और मध्यममार्गों को क्रमशः आचार्य बामन आदि द्वारा स्वीकृत वैदर्भी, गौणीया और पौवाली के साथ एक रूप स्थापित किया है। पं० बलदेव उपाध्याय का कहना है कि— 'कुन्तक ने वैदर्भी रीति के लिए 'सुकुमार मार्ग' का नाम दिया है। वे गोडो रीति को 'विविन्नमार्ग' कहते हैं और पौवाली रीति का अभिधान 'मध्यममार्ग' बतलाते हैं³। डा० ताहिरो ने भी वैदर्भीरीति और सुकुमार मार्ग को तथा गोडोयीरीति और विचित्र मार्ग को एक रूप कहा है। डा० राघवन का कहना है कि सुकुमार मार्ग प्राचीन वैदर्भी की पुनरुत्ति है⁵। परन्तु उक्त मार्ग

1- 'यौगम्यमपि पदवाक्यप्रकरणप्रबन्धानां प्रत्येकमनेकाकारकमनोयकारणकतापकतितरामणीय-
कानां किमपि सहृदयसहृदयसंवेद्यं काव्यैकजीवितमतोक्तिचमत्कारकारि संवत्तितया (ता)
नेक रसास्वादसुन्दरं सकृदावयवव्यापकं येन काव्यस्य गुणाकारं परिष्कुरतीत्यतपतिप्रसंगेन।'

ब. जी. पृ० 77-78

'यही 'संवत्तितयानेक रसास्वादसुन्दर' वाक्य कुछ अटपटा प्रतीत होता है। डा० राघवन ने 'संवत्तितया बनेरसास्वादसुन्दर' वाक्य (Sr. Pra., p. 349) मानने का प्रस्ताव रखा है परन्तु उससे भी असमीचीन वाक्य 'संवत्तितानेक रसास्वादसुन्दर' प्रतीत होता है। क्योंकि डा० साहव का वाक्य स्वीकार करने पर सर्व की उत्तमी संवत्ति नहीं बैठती जैसी कि बाद के वाक्य को स्वीकार कर जेतने पर। वैसे डा० डे ने वादविपक्षी में वक्रोक्तिजीवित की एक वाक्यरूपि में उक्त वाक्य के स्थान पर 'यान कससास्वादसुन्दर' वाक्य प्राप्त होने का निर्वह किया है। यह वाक्य भी असमीचीन नहीं है।

2- ब. जी. पृ० 29

3- ना. सा. ना. भाग, 2, पृ० 139

4- "This (Sukumāra Mārga) probably corresponds to the Vaidarbhi Riti of the Riti-theorists. x x x This is the Vicitra Mārga corresponding to the Gaudī Riti of Riti-theorists." — C. R. G., p. 128.

5- "The Sukumāra Mārga is a restatement of the old Vaidarbhi." — Sr. Pra., p. 350

के स्वरूप विवेचन के अनन्तर इन विद्वानों के कथन की समीचीनता किसी भी तरह मान्य नहीं रह जाती । निदर्शनार्थ पड़ते वेदर्मी और सुकुमार पर ही दृष्टिपात करें। इन दोनों के स्वरूपनिर्धारण के मौलिकसाधन में ही पर्याप्त अन्तर है । सुकुमार मार्ग कवि-स्वभाव, उसकी सहज शक्ति एवं महजकोशल पर आधारित है जब कि वेदर्मी के स्वरूप-निर्धारण का आधार प्रवेष्ट के अतिरिक्त सिवाय गुणों के और कुछ नहीं है । फिर उसमें सारे गुण विद्यमान रहते हैं फलतः उसमें कवि की शक्ति और व्युत्पत्ति अर्थात् उसके सहज और आचार्य दोनों ही कौशलों का समोत्कर्ष विद्यमान होना अर्थात्तः से ही सिद्ध है । जब कि कुन्तक के सुकुमार मार्ग में केवल सहज कौशलजन्य चमत्कार का ही उत्कर्ष विद्यमान रहता है । जहाँ कुन्तक ने अपने सुकुमारमार्ग को उपमा विकसित कुसुमों में युक्त कानन से दी है और उस पर विचारणकरने वालों का सादृश्य प्रसर से स्थापित किया है वही वेदर्मी मार्ग (अथवा रीति) के प्रवृत्तक पदपुष्प परिरमल ने उसकी उपमा तलवार की धार से दिया है—

‘तत्त्वसूक्ष्मस्ते कवयः पुराणाः श्रीमर्तुमेष्टप्रमुखा जयन्ति ।

निर्विचारासदृशेन येषां वेदर्मीमार्गेण निरः प्रवृत्ताः ।।’

जब कि कुन्तक विवित्रमार्ग की उपमा सहज की धार से देते हैं । रही सहृदयाह्लाद एवं स्वादि की बात, उसकी सरता का कवयवि विवेच कुन्तक के किसी भी मार्ग में प्राप्त नहीं है । उनके सभी मार्ग एक समान सहृदयाह्लादकारी हैं , किसी की तनिक भी किसी से न्यूनता अथवा आक्षेप्य अभीष्ट नहीं। फिर भी वेदर्मी और सुकुमार मार्ग में कुछ समताओं का प्राप्त हो जाना असम्भव नहीं है । परन्तु उस छोड़े से ही साम्य के आधार पर स्वरूप मान बैठना तो कवयवि उचित नहीं । मोड़ीया रीति और विवित्र मार्ग की तो कोई तुलना ही नहीं है । कदा एक डेय रीति मोड़ीया और कदा कवियों की विद्वत्प्रौढि का परिचायक विवित्र मार्ग ? कदा केवल दो गुणों बोजस और कान्ति के प्राधान्य वाली मोड़ीया ? और कदा समग्र गुणों के विवित्रवितास से सम्पन्न विवित्रमार्ग ? इसी प्रकार पांचाली और मध्यम मार्ग की भी कोई तुलना नहीं है । अतः यह कहना कि कुन्तक ने क्रमशः वेदर्मी, मोड़ीया और पांचाली रीतियों को सुकुमार विवित्र और मध्यम नाम दे दिया है नितान्त प्रामाण्य है ।

उपर्युक्त मत के अतिरिक्त एक अतिनव मत प्रस्तुत करते हैं -

आचार्य नेत्रप्रमसूरी १ उनका कहना है कि कुत्तक ने माधुर्य गुण को सुकुमार, ओजस् को विविचमार्ग और उन दोनों के मिश्रित्व से सम्भव होने वाले को प्रथम मार्ग कहा है -

'माधुर्यं सुकुमाराख्यं मार्गं केऽप्यवदन् बुधाः ।

विविचमोजस्तन्मिश्रीभावजे मध्यमे पुनः ।।'

इसको वृत्ति में वे कुत्तक का नाम्ना निर्वह करते हैं और वक्रोक्ति जीवित की सम्प्रति इत्यादि (1/24) काविका उद्धृत करते हैं -

'माधुर्यं सुकुमाराख्यमोजो विविचामिषं तदुभयमिश्रित्वसम्भवं मध्यमे नाम मार्गं केऽपि बुधाः कुत्तु(त्त) कावयोऽवदन्कुलवन्तः । पदाङ्कः -

सम्प्रति तत्र त्रयो मार्गाः कविप्रस्थानहेतवः ।

सुगुणो विविचश्च मध्यमश्चोभयात् एकः ² । १'

सूरी जी का यह कथन निश्चय ही ^{न्ति} ग्राह्यमूलक है । उनकी इस ~~ग्रन्थ-अन्तर्गत~~ ग्रन्थ का कारण है वैदर्भी आदि रीतियों एवं सुकुमारादि मार्गों को एक समझ बैठना । यदि अतःकल मंडोदीप के विषय विवेचन पर दृष्टिपात किया जाय तो यह स्पष्ट हो-जायगा कि उसका विवेचन कुत्तक के विवेचन का बहुत हनी है । अतः यह भी कहा जा सकता है कि सूरी ने इस ग्रन्थ में वक्रोक्ति और छानि मिश्रित्व को समन्वित रूप में प्रस्तुत करने का प्रयास किया है । कुत्तक के ये कितने हनी है इसका विस्तृत विवेचन आगे किया जायगा । उक्त मत को प्रस्तुत करते समय वे छानिमिश्रित्व के समर्पक सम्मत आदि का अनुसरण करते हैं । आचार्य सम्मत ने वृद्ध-छानुग्रह का विवेचन करते हुए यह प्रतिपादित किया है कि उद्भट आदि ने माधुर्य के व्यञ्जकवर्णों से युक्त उपनामिका तथा ओजस् के प्रकाशकवर्णों से युक्त चरु या तथा शेष वर्णों से युक्त कोमला अथवा द्राव्यत्वा वृत्तियों का निरूपण किया है ³ । और इन्हीं को वामन आदि आचार्यों ने वैदर्भी, मंडोदीया और जीवालो रीतियों कहा है। लेकिन यदि विचार किया जाय तो सम्मत का यह कथन स्वयं समीचीन है नहीं है । वामनकी मंडोदीया को यथाकथंचित ओजस् की व्यञ्जक कह भी

1- अर्त. मंडो. 6/29

2- वही, पृ० 201-202

3- काव्य. ड. 9/80 तथा वृत्ति

4- 'रत्नातिशयो वृत्तयो वामनादीनां यते वैदर्भी -मंडोदी-जीवालोऽप्य रीतिषो वत्तः ।'

सकते हैं क्योंकि उसमें जोक्स और कान्ति गुण की प्रधानता वामन ने स्वीकार की है । लेकिन वेदवर्गी में तो जहाँ गुण विद्यमान रहते हैं अतः उसकी केवल माधुर्य-व्यञ्जकता केने स्वीकार को जायगी। माघ ही पाँचाली को माधुर्य व्यञ्जकता का निवेद्य कैसे बोला ? जिसमें कि माधुर्यगुण ही शोकुमार्य के साथ प्रधानता है । वामन ने पदसंघटना की रीति अवश्य कही है लेकिन वह पदसंघटना विशिष्ट अर्थात् गुणवती स्वीकार की गयी है । फिर वामन के मते गुण केवल वर्णों की ही विशिष्टता के प्रतिपादक नहीं है कि वर्णों को व्यञ्जकता उसमें स्वीकार की जाय । केवल समास के आधार पर रीतिविधान रुद्रट ने किया है लेकिन उन्होने बार रीतियाँ स्वीकार की हैं । अनुप्रासादि की रीति विधान की श्रेष्ठि में यद्यपि रायकेसर आदि ने अवश्य चूँटा है परन्तु कैसे वर्णों का अनुप्रास कि रीति में होना चाहिए इसका कोई निर्देश नहीं किया गया है । अन्वय-आनन्दवर्धन जब स्वयं संघटना की सम्बन्धकता अथवा गुणव्यञ्जकता का निरूपण करते हैं तो बड़ी-कई उनकी संघटना वामन की रीतियों की समानार्थी नहीं हैं । उसे केवल रुद्रट की रीतियों के तुल्य स्वीकार किया जा सकता है जिसका कि मुनी से उन्होने कोई भी सम्बन्ध वर्णित नहीं किया । आनन्दवर्धन को उस संघटना और वामनाश्रित रीतियों के स्वरूपवेष्टि का पूर्ण ध्यान था तथा तो उन्होने उन दोनों का स्पष्ट नहीं स्थापित किया और आते चलते सच कहो में कह दिया कि विश्व जनि तत्त्व का हमने स्वरूप-निरूपण किया है वह दिन आचार्यों को अस्तुद रूप में ही स्फुटित हुआ था उन्होने उस जनि तत्त्व का स्पष्ट निरूपण करने में अपने को अवगर्भ पाकर वेदवर्गी, मोड़ीया और पाँचाली रीतियों को प्रवर्तित कर दिया —

‘अस्तुदस्फुटितं काव्यतत्त्वमेतद्व्यवहितम् ।

अस्तुदस्फुटितं रीतिः सम्प्रवर्तिताः ॥’

माघ ही वैसा कि रुद्रट ने प्रतिपादित किया है कि वामन की इस मुनी की कल्पना अवार्थ है क्योंकि उनका माधुर्य, जोक्स और प्रधान तीन ही मुनी में अवगर्भ ही जाती है, वैसा स्वीकार कर लेने पर भी वेदवर्गी रीति की केवल माधुर्यव्यञ्जकता को सिद्ध नहीं हो जाती क्योंकि वह बड़ी आचार्य वामन द्वारा समस्त मुनी की स्थिति स्वीकार करने के

1- अन्वय 03/46. उस पर आनन्द की प्रति है— ‘एतद्व्यवहितप्रवर्तनेन निर्णीतं काव्य-तत्त्वमस्तुदस्फुटितं तदस्तुदस्फुटितं प्रतिपादयितुं वेदवर्गी, मोड़ी, पाँचाली ये रीतयः प्रवर्तिताः । रीतितत्त्वनिर्वाचनेन कि काव्यतत्त्वमेतद्व्यवहितं तद्व्यवहितं स्फुटितमासीति तस्यते तद्व्यवहितं स्फुटितं सम्प्रवर्तितायेन रीतितत्त्वमेव न निर्णीतम् ।’—बड़ी, पृ० 517

2- इष्टव्य, काव्य, पृ. 8/72 तथा उसकी प्रति

कारण माधुर्य, ओजस् और प्रमाद-तीनों की ही अनिवार्य रूप से विद्यति होगी। अतः रीतियों का ही माधुर्यादि गुणकीयक संघटना के अन्तर्गत अन्तर्भाव युक्तिसंगत नहीं है तो सुकुमारादि मार्गों के अन्तर्भाव के विषय में क्या कहा जाय ? जब कि वामन ने रीतियों को विशिष्टपदसंघटना ही सही पदसंघटना तो कहा था, लेकिन कुन्तक अपने मार्गों को पदसंघटना नहीं कहते बल्कि उनके मार्ग काव्यरचना के कारणवत् अथवा काव्यों के स्वरूप ही है¹। कुन्तक के गुण भी शब्द अथवा अर्थ के गुण न होकर वन्द्य के गुण हैं।² उनमें गुणों की शब्दादिधर्मता नहीं स्वीकार है। वे उन्हें समुदाय का धर्म करते हैं³। साहित्य-दर्पणकार ने भी जिन रीतियों को रसादि की उपकारक स्वीकार किया है उनका स्वरूप वामन आदि द्वारा स्वीकृत वेदमी आदि रीतियों से सर्वथा भिन्न है। उनका विभाजन केवल समास तथा गुणों के व्यञ्जकवर्णों के आधार पर किया गया है⁴। अय्य नेन्द्रप्रभ सूरि ने तो माधुर्यादि की ही सुकुमारादि मार्ग निरूपित किया है। ऐसा सम्भव्य करने में अवश्य ही उनका विवेक⁵ प्रकट हो गया है। उनके माधुर्य का मूलायतन शृंगार है तथा ओजस् की तीला-विहारभूमि वीर रस है। परन्तु कुन्तक ने कहीं भी अपने सुकुमारमार्ग का मूलायतन शृंगार को अथवा विविधमार्ग की तीलाविहारभूमि वीररस को स्वीकार नहीं किया। उनके सुकुमार मार्ग का आश्रयण करके भी कवि वीरादि समस्त रसों को प्रस्तुत कर सकता है और विविध मार्ग का आश्रयण करके भी शृंगारादि रसों को सर्वोत्कृष्ट रूप में निष्पन्नित करा सकता है। तबता तो कुछ ऐसा ही है कि सूरि जी साहित्यशास्त्र में अपना अपूर्व योगदान सिद्धाने के लक्ष्य में ऐसी भूल कर बैठे क्यों कि मध्यम आदि ने वामन आदि की रीतियों का अन्तर्भाव तो कर दिया था परन्तु कुन्तक के सुकुमारादि मार्गों का उल्लेख ही नहीं किया। और सुकुमारादि की मीमांसा करना कुन्तक ने वेदमी आदि रीतियों का खण्डन करके प्रस्तुत किया था अतः यह आवश्यक था कि उनका भी अन्तर्भाव किया जाना। इस अपूर्व योगदान का श्रेय सम्भवतः सूरि जी ही प्राप्त करना चाहते थे। और जमी मिर उसका अन्तर्भाव करने में सूरि जी को प्राचीन आचार्यों द्वारा स्वीकृत माधुर्यादि की व्यञ्जक रचना से भिन्न

1- इष्टव्य, वृ. जी. पृ० 45 तथा 47

2- ,, वही, पृ० 71

3- सा. द. 9/1-5 तथा वृत्ति

4- इष्टव्य, अतः वही. 6/15 तथा वृत्ति 21

'विशेषव्यंगिका' रचना की कल्पना अपनी पड़ी जब कि पूर्वाचार्यों छे द्वारा स्वीकृत गुणादिव्यंगिक रचना का स्वरूप सर्वथा इनको ने निरूपित किया है । उनमें से उनकी माधुर्य की विशेषतः व्यंगिका रचना का स्वरूप कुन्तक के मुकुमार मार्ग के स्वरूप का अनुवादभूत है तथा ओजस् का व्यंगिक मुष्क विविचमार्ग का संक्षिप्त प्रति रूप-सा है । यही उनकी इन विशेष व्यंगिका रचनाओं के उद्घरण से यह बात पूर्णतया स्पष्ट हो जायगी । उनकी माधुर्य की विशेषव्यंगिका रचना का स्वरूप है —

'सहजप्रतिभोन्मीलद्वाध्यवाक्यचारिणा ।
अस्तेककल्पितस्वल्पतद्विदार्तादेभूवना ॥
भावस्वाभाविकोदार्यतर्जिताहार्यकोशला ।
अमन्दरसनिध्यन्वमुचोद्भारतरंगिता ॥
कविकर्मकर्मज्ञमनस्ताण्डवनाट्यमूः ।
अलस्यावयवा तस्मिन् रचना काविदोदृष्टी १ '

इसकी तुलना जरा कुन्तक के मुकुमारमार्ग का निरूपण करने वाली अपोनिहित कारिकाओं से करें —

'अस्मानप्रतिभोद्भिन्नवस्तुव्यवहारचन्द्रः ।
अयं नविनितस्वल्पमनोहारिषिभूषणः ॥
भावस्वभावप्राधान्यव्यक्तताहार्यकोशला ।
रसाविपरमार्थज्ञमनः संवादमुन्दरः २ ॥'

स्पष्ट हो गई जो ने अपनी रचना के स्वरूप निरूपण में कुन्तक द्वारा प्रयुक्त पद्यों में हेरेकर कर अपनी अपूर्वता प्रदर्शित करने का असफल प्रयास किया है । अब इनके ओजस् मुन के व्यंगिक मुष्क के स्वरूप पर ध्यान दें —

'परस्परं वीक्ष्युतपदद्विभक्तम् ।
व्युत्पन्नप्रतिभोरप्यन्वयवैचित्र्यं बुद्धितः ।
उत्तमव्यवसायव्यर्थमिच्छतोत्तमानितः ।
सुखव्यवसायानुध्वेनव्यापिबलुनः ॥
वितम्बन् मनसः कार्यं वीक्षितवित्तोत्तमं मुवम् ३
निर्मयकलितोद्घरयस्तत्र मुष्कं क्लितोवितः ॥

1- अली. यही. 6/18-20

2- य. जी. 1/25-26

3- अली. यही. 6/24-26

इसकी समानाधी कुन्तक ने रक्षित की है —

'प्रतिभाप्रबोधमेव यमये यत्र वक्तुना ।

सम्बन्धितेष्वयोरन्तः स्मरतोऽपि विभाव्यते ॥'

यदध्यनूतनोत्प्रेष्य वक्ष्ये यत्र तदध्यतम् ।

उक्तित्वेनैव प्रबोधमात्रेण क्व कदाचिद्वापिनीयते² ।' यही अवश्य यह है कि मूरि जी ने अपने समग्र ग्रन्थ में कुन्तक द्वारा प्रयुक्त वक्तुना शब्द के स्थान पर वैचित्र्य शब्द का प्रयोग किया है । इस तरह यह स्पष्ट हो जाता है कि मूरि जी का कुन्तक के मुकुमारादि मार्गों का माधुर्यीदि गुणों के माधुर्य श्लेषपूर्ण स्थापित करने का प्रयास एक दुराग्रह मात्र है । जो कि तथ्य से कोसों दूर है । यह तो कुन्तक के मार्गों से सम्बन्धित विप्रतिपत्तियों का यथासंभव निराकरण रहा । अब गुणों के विषय में विचार किया जायगा ।

कुन्तक ने छः मार्ग गुणों का विवेचन किया है जिनमें माधुर्य और प्रभाव को तो गुण-रूप में यही आचार्यों ने स्वीकृत किया है । जीवित्य को यद्यपि किसी ने गुण-रूप में प्रस्तुत नहीं किया फिर भी काव्य में उसकी एक गरभावश्यक तत्त्व के रूप में स्थापना प्रायः सभी आचार्यों ने कर ली है । शेष तीन गुण बचते हैं जिनका निरूपण कुन्तक ने मोलिक डीम से किया है, और वे हैं — तावण्य, आविजात्य तथा सोभाव्य । तावण्य और आविजात्य के गुणत्व के विषय में स्वयं कुन्तक ने झंका उठा कर उसका समाधान किया है । वस्तुतः तावण्य और आविजात्य तद्विधियों के लोकोत्तर सौन्दर्य के चर्म-रूप में स्वीकार किए गए हैं अतः उन्हें काव्यचर्म के रूप में स्वीकार करना उचित नहीं है । यह पूर्वगता की ओर से झंका हो सकती है । इसका कुन्तक ने उतर कर दिया है कि यदि ऐसा स्वीकार किया जायगा तो जो पूर्वप्रतिवृत्त माधुर्य और प्रभाव गुणों को काव्य के चर्म-रूप में प्रतिपादित किया गया है वह भी अमान्य भिद्य होगा । क्योंकि कि माधुर्य मुह इत्यादि वस्तु पदार्थों के चर्म के रूप में प्रतिवृत्त है और प्रभाव स्पष्ट जल तथा कठिक आवि के चर्म-रूप में प्रतिवृत्त है । वस्तुतः उन्हें उपचल से काव्यचर्म कहा जाता है । जिस प्रकार मुहावि वस्तु वस्तुओं में आनन्द प्राप्त होता है उसीप्रकार का

1- व. जी. 1/34

2- वही 1/38

जब आनन्द काव्य के जिस चर्म से प्राप्त होता है उसे उपचार से माधुर्य कहा गया है। साथ ही जिस प्रकार स्वयं जल अथवा स्फटिक आदि में स्फुटावभासित हो जाता है उसी प्रकार काव्य में उसके जिस चर्म के कारण स्फुटावभासित होता है उसे उपचार से प्रसाद गुण की स्वीकार किया गया है। इसी व्याख्यान-सरणि का अनुसरण करते हुए कह सकते हैं कि जैसा चेतनचमत्कारित्व-वस्तुचमत्कारित्व काव्यिनी के तावप्य में विद्यमान रहता है वैसा ही चेतनचमत्कारित्व काव्य में कवि की शक्ति एवं कोष्ठत से उत्पन्नित कान्ति से कमनीय जिस बन्ध-सौन्दर्य में होता है उसे तावप्य में विन्न और विन्न शब्द द्वारा प्रतिपादित हो किया जा सकता है। तथा जिस प्रकार काव्यिनी की सङ्ग कोमल कान्ति को आभिजात्य कहा जाता है उसी प्रकार काव्य में विद्यमान सङ्ग कोमल कान्ति को आभिजात्य द्वारा व्यक्त किया जाना उचित है। तबता¹ है कि कुत्तक ने कविता की एक लोकोत्तर काव्यिनी के रूप में कल्पना प्रस्तुत की है। क्योंकि तीसरा सौभाग्य गुण भी काव्यिनी के लोकोत्तर सौन्दर्य को प्रतिपादित करने वाला स्वीकार किया गया है। इस कवन की पूर्ण स्वयं कुत्तक द्वारा तृतीय उन्वेष की समाप्ति पर वाक् की नायिका के साथ की गई तुलना में हो जाती है और यही कारण है कि कुत्तक ने सदृश्यों द्वारा काव्यिनी के गुण रूप में स्वीकृत तावप्य, आभिजात्य और सौभाग्य गुणों को काव्य के गुण रूप में प्रस्तुत किया है। रूचनोत्पत्ती के शब्दों में तावप्य का स्वरूप इस प्रकार है—

‘मुक्ताफलेषुष्णायामस्तत्तमविवासा ।

प्रतिप्राप्ति यरमेव तावप्यं तदिदोष्यते।² अर्थात् मुक्ताफलों के बीच जैसी छाया की ललता दिखाई पड़ती है उसी प्रकार जो अनो की के बीच छाया की ललता दिखाई पड़ती है उसे तावप्य कहते हैं। तत्त्वानक इत्येक ने युवतियों के इस गुणों का निरूपण किया है। वे हैं—(1) रूप (2) वर्ण (3) प्रचट (4) रास (5) आभिजात्य (6) मिला-³मिता (7) तावप्य (8) ललन (9) छाया और (10) सौभाग्य। स्पष्ट रूप से कुत्तक ने इनमें से तीन गुणों का काव्यचर्म के रूप में ग्रहण किया है। इत्येक के अनुसार युवती के इन तीनों गुणों के स्वरूप इस प्रकार है —

1- इच्छया, व. जी. पृ० 55-56

2- उक्ततनीतमनि, पृ० 223

3- ‘रूपं वर्णः प्रभा रास आभिजात्यं मिलासिता ।

(1) तावण्य - 'तरीगडबम्वमावाध्याधिनेत्रेयव्यागिनिगमधुर इव चीतिमोरकर्षे कसार इव पूर्णम्बुवदार्तादको धर्मः संस्था नमुनिषमध्यग्यो तावण्यम्¹ ।' अर्थात् तडराते हुए तरलपदार्थ की प्रकृति वाले पूर्ण तृप्ति प्रदान करने वाले एवं टफ्टको बाँध कर देखने योग्य व्यापक रूप में प्राप्त होने वाले तरल एवं मधुर तत्त्व सा और गौरिमा की परामृष्टा मात्र के उप-दान वाना-मा पूर्णवर्ण के गमान जानन्दित करने वाला एवं गदन की सुषुप्तता में व्यक्त होने वाला धर्मतावण्य है ।

(2) आभिजात्य - 'कुमुमधर्मा मार्यवादिततिनादिरूपः सखीविशेषः पेक्षलताख्य आभिजात्यम्² ।' अर्थात् पेक्षलता की मंत्रा वाला पुष्पप्रकृतिक मुहुतादिरूप या तातनादि स्वरूप शर्ङ्ग-विशेष आभिजात्य गुण होता है ।

(3) सौभाग्य - 'स्फुरत्तल्लव्युपभोगपरिमलाविगम्योऽन्तः सरोरेककतया वक्षीकर्ता सद्दयसीवेद्यधर्म-मेदस्व सौभाग्यम् । तत्राद्ये स्मरमदपुनकादयो भेदाः । अन्त्ये तु मणितरुपरिमोगाकरास्वादसौरभा-दिभिर्गुणद्रव्यवत्त्वात् पञ्चैन्द्रियसुखलाभः³ ।' अर्थात् दमकती हुई शोभा एवं उपभोगार्थ सौरभ आदि से जानने योग्य आध्यन्तर तत्त्व तब अनुसामञ्जक होने के कारण वक्ष में कर लेने वाला मद्दयेकमध्य धर्मीविशेष सौभाग्य होता है । उन दोनों में वक्षते हैं के स्मर मद, पुत्क आदि भेद होते हैं और दूसरे के अन्तर कपोतरुत, रुष, सम्भोग, बुम्बन और (स्वाभाविक) अंग-परिमल आदि के द्वारा एक साथ होसमयतावत्त (कमलः श्रवण, नेत्र, उपस्थ, रसना और नासिका इन) पाँचो इन्द्रियों को (सुनने, देखने, छूने, चखने और सूँघने) का सुख प्राप्त होता है ।

स्पष्ट है कि राजानक रुचक ने जिस प्रकार तावण्य को संस्थान की मुनिधमा से व्यञ्जित होने वाला ही माना है उसी प्रकार कुन्तक ने भी इसे सन्निवेश सौन्दर्य कहा है— 'तावण्यं सन्निवेश सौन्दर्यम्⁴ ।' महाकवि कालिदास ने भी तावण्य को संस्थान सौन्दर्य के रूप में ही व्यञ्जित किया है । पार्वती के सौंदर्य का वर्णन करते हुए उनका कवन है—

'वृत्तानु-पूर्वं च न-कालिदीर्घं त्वीं जहने सुमे सुष्टवतस्तदीये ।

शेषागनिर्गमविधौ विद्यार्ततावण्य उत्पाद्य इवास यतनः ।'⁵

1- बड़ी, पृ० 158

2- बड़ी, पृ० 158

3- बड़ी, पृ० 158

4- ब. जी. पृ० 43

राजानक रुच्यक ने युवतियों के आभिजात्य गुण को पेशता कहा जाने वाला सर्वविशेष कहा है जिसमें कुसुमसदृशमृदुता और नम्रतर्य विद्यमान रहता है व कुन्तक का आभिजात्य गुण भी चेतःस्पृह करने वाला एवं सहज कोमलकान्तिमय्य है । इस प्रकार काव्य में तावध्य और आभिजात्य गुणों की कुन्तक की कल्पना समुचित ही है । काव्य का बन्धसौन्दर्य कामिनी के अवयवसंस्थानसौन्दर्य के समान है अतः उसकी प्रतीति तावध्य के द्वारा ही कराई जा सकती है क्योंकि कामिनी के अवयवसंस्थान का सौन्दर्य सहृदयों में तावध्य नाम से प्रसिद्ध है अभिनव गुप्त भी इसी का समर्थन करते हैं— 'तावध्यं हि नामावयवसंस्थानाभिव्यङ्ग्यमवयवव्यतिस्तिर्न चर्मान्तरमेव ।' इसी तरह काव्य की सहजसुकुमारता एवं चेतःस्पृहत्व की प्रतीति कामिनी के सहज मौकुमार्य एवं विविध रस के प्रतिपादक आभिजात्य के द्वारा ही कराना समुचित है । अब बचता है सौभाग्य गुण । निश्चित ही कामिनियों का सर्वश्रेष्ठ गुण सौभाग्य है । महाकवि कालिदास के शब्दों में कामिनियों के सौन्दर्य की सफ़लता सौभाग्य में ही निहित होती है । उनका स्पष्ट कहन है —

२
'प्रियेषु सौभाग्यफला हि चरुता।'

वस्तुतः सौभाग्य ही तो सौन्दर्य की पराकाष्ठा है । जैसे पति का वत्सलत्व स्त्री का सौभाग्य होता है वैसे ही सहृदय का वत्सलत्व कवित्वका सौभाग्य होता है । यद्यपि वाचन दन्डी आदि आचार्यों ने सौभाग्य को गुण रूप में कहा नहीं प्रतिपादित किया परन्तु सौन्दर्य की पराकाष्ठा को सूचित करने के लिए सौभाग्य शब्द का प्रयोग अवश्य किया है । आचार्य दन्डी उपमा के दोषों के वर्णन-प्रसंग में इस बात का प्रतिपादन करते हैं कि जहाँ उपमानोपमेयगत निमगेद, वदनमेद, हीनता, अथवा आक्षिप्त काव्यतरवशो के उद्बेगजनक नहीं होते वहाँ उपमा दृष्ट नहीं मानी जायगी । इसी के अनन्तर वे उपमान की हीनता पर भी उपमा की निर्बीजता का उदाहरण —

४
'मवानिच महीपात वेकाको विराजते। को उल्लुत कर उसके समर्थन में कहते हैं कि —

'अतर्विभुतः कलामारोद्धं तेवसा नृपः ।

५
इत्येवमादौ सौम्यं न जडायेव जातुचित्तम्

स्पष्ट ही शौभाग्य का प्रयोग यहाँ सहृदयहृदयसंवेद्य उत्कृष्ट सौन्दर्य के लिए किया गया है । आचार्य बामन ने भी इसी अर्थ में 'शौभाग्य' पद का प्रयोग किया है । उपमा के प्रबंध रूप में समस्त अवर्तनकारों का योदाहरण विवेचन प्रस्तुत कर वे कहते हैं कि 'अन्य कवियों द्वारा विरचित एवं स्मरित इन तमाम उदाहरणों के द्वारा हमने शब्दवेचित्र्यमयी उपमा का ही विस्तार किया है लेकिन जो शौभाग्यसम्पन्न अन्य अनेकार स्वीकृत हैं उनकी भी योजना श्रेष्ठ कवियों को कर लेना चाहिए —

'रमिर्निर्वर्णनेः स्वीयेः परकीयेष्व पुष्कलेः ।

शब्दवेचित्र्यगर्भयमुपमेव प्रविता ॥

अनेकार्कदेशा ये मता शौभाग्यमागिनः ।

तेऽप्यनेकारदेशीया योजनीया कवीश्वरैः ॥'

स्पष्ट ही यहाँ भी शौभाग्य का प्रयोग सहृदयानुभवेकगम्य विशिष्टसौन्दर्य के लिए ही किया गया है । क्यों कि किए अनेकार में शौभाग्य है तद्वन्त निर्णय साधारण कवि नहीं कर सकते बल्कि कवीश्वर अथवा सहृदयचरीण ही कर सकते हैं । इतना ही नहीं सहृदयशिरोमणि एवं छानिग्रहणकारमाचार्य ज्ञानन्वर्धन भी शौभाग्य की काव्य के सर्वोत्कृष्ट तत्त्व के रूप में स्थापना करते हैं । उनका कहना है कि 'सहृदयहृदयाह्लादक काव्य का कोई ऐसा प्रकार है ^{ही} नही जिसमें कि प्रतीयमान अर्थ के संस्पर्श से शौभाग्य नष्ट जाता हो—

'सर्वथा नास्त्येव सहृदयहृदयहारिणः काव्यस्य स प्रकारो यत्र न प्रतीयमाना^१संस्पर्शन^२ शौभाग्यम् ।'

अतः आचार्य कुन्तक द्वारा शौभाग्य गुण की काव्य के एकमात्र प्राण के रूप में प्रतिष्ठा दी है । ज्ञानन्वर्धन का उक्त कथन कुन्तक के इस कथन की और भी पुष्ट कर देता है कि शौभाग्य गुण कवि की सावधानवृत्ति एवं काव्य की समग्र उपादेय^{सामग्री} द्वारा सम्पादनीय होता है ^३ । इस विवेचन से ऊपर प्रस्तुत किया गया मन्तव्य और भी अधिक पुष्ट हो जाता है कि कुन्तक के मार्ग न तो बामन आदि की रीतियों के स्थानीय है और न उनके मार्गों के गुण ही उनकी रीतियों के गुणों के ही स्थानीय है ।

कुन्तक के इन गुणों के स्वरूप विवेचन के विषय में अधिकतर विद्वानों ने यह आलोचना प्रस्तुत की है कि कुन्तक एकमतता पूर्वक अपने मार्गगुणों के स्वरूप को स्पष्ट नहीं कर सके । उनमें अधिकतर गुणों के लक्षण परस्पर संकीर्ण हैं । निर्दार्शनार्थ डा० हरदत्त शर्मा ने सुकुमार मार्ग के गुणों की परस्पर संकीर्णता को प्रस्तुत करते हुए दिखाया है कि— (1) माधुर्य और प्रसाद की असमस्तपदता एक रूप है । (2) माधुर्य का मनोहारित्व जिसे व्याख्या में कुन्तक ने श्रुतिरम्यत्व और अर्थरम्यत्व कहा है वह आभिजात्य के श्रुतिप्रेक्ष्यता श्रुतिरत्व में अभिन्न है । (3) माधुर्य का चिन्त्यास जिसे व्याख्या में सन्निवेशवैचित्र्य कहा गया है वह तावण्य को सन्निवेश महिमा से भिन्न नहीं है ।¹ डा० साइब के इस कथन में सत्य अवश्य है । लेकिन यदि सूक्ष्म दृष्टि से विचार किया जाय तो तिन दो गुणों में डा० साइब ने अभिन्नता अथवा स्वरूपविभाजन की स्पष्ट रेखा को अनुपलब्धि को प्रस्तुत किया है, उनका परस्पर भेद स्पष्ट हो जायगा । माधुर्य और प्रसाद में असमस्तपदता की सत्यता तो केवल कुन्तक ने ही नहीं बल्कि सभी आचार्यों ने स्वीकार की है । सायब ने तो स्पष्ट निर्देश किया है । परन्तु उनके अतिरिक्त अन्य आचार्यों की भी इसमें विमति नहीं है । क्यों कि दीर्घ समासों के प्रयोग से प्रसाद की प्रसादता अर्थात् आपको समर्पकता ही समाप्त हो जायगी। माधुर्य ही लक्षण को दृष्टि से यदि देखा जाय तो अन्य आचार्यों की भांति कुन्तक ने भी 'असमस्तपदता' का निर्देश माधुर्य की लक्षणकारिका में ही किया है प्रसाद की लक्षणकारिका में नहीं। कारिका में उपास्त प्रसाद की अन्य विशेषताएँ उसे स्पष्ट ही माधुर्य से भिन्न सिद्ध कर देती हैं² इसी तरह 'श्रुतिप्रेक्ष्यताश्रुतिरत्व' की बात केवल आभिजात्य की लक्षणकारिका में उपास्त है माधुर्य की नहीं।³ माधुर्य की मनोहारिता की व्याख्या करते हुए कुन्तक ने उसमें श्रुतिरम्यता को प्रस्तुत किया है । इसदृष्टि से श्रुतिरम्यता माधुर्य में मौजूद है जब कि आभिजात्य में उसी की प्राधान्य है । श्रुतिप्रेक्ष्यता ही आभिजात्य का प्राण है । यह गुण काव्यरचना के उस वाद्बर्ध को प्रस्तुत करता है जिसके प्रयत्नसे ही सहृदय आनन्दालोक से अभिभूत हो जाता है । इसे तावण्य की कोटि में रखना अधिक समीचीन होगा। तावण्य के विषय में कुन्तक ने स्पष्ट निर्देश किया है कि 'उसकी प्रतीति वह चर्चार्थ से व्युत्पन्न लोगों को भी केवल प्रयत्नसे ही हो जाती है—

1—J. H. Gr., Vol. 8, 1932 'Kuntaka's Conception of Gunas'—P. 257-266

'तस्य (काव्यस्य) वन्यसौन्दर्यमेवाव्युत्पन्नगदपदार्थानामपि प्रवणगात्रेणैव हृदयप्रतिबलार्थया (तावध्यभिनि)व्यपदिश्यते ।'

वस्तुतः तावध्य और आभिजात्य में ही होगा मुख्य अन्तर है कि उनके स्वरूप को एक दूसरे से पृथक् करना कठिन है । कुन्तक के शब्दों में एकत्र 'मन्त्रिवेशसौन्दर्यपट्टिका' अनिर्वचनीय एवं सहृदयसंवेद्य है तो दूसरी जगह प्रतिप्रेक्षतता और स्वभावप्रसूणछायाता² । लेकिन इतना कह देने मात्र से उनका कोई स्पष्ट स्वरूपविभाजन सामने नहीं आता । इतना तो अवश्य स्वीकार करना पड़ेगा कि जैसा काव्यसौंदर्य कुन्तक तावध्य और आभिजात्य के द्वारा प्रस्तुत करना चाहते हैं उसे किसी इयत्ता की परीधि में बाँधा नहीं जा सकता । क्योंकि वैसा कर देने पर वह सौन्दर्य अपने समग्र रूप में अभिव्यक्त न हो पायेगा जो कुन्तक को अभिप्रेत नहीं । और इसी लिए आचार्य रुय्यक द्वारा कापिनियों के जिन तावध्यदि गुणों का तक्षण ऊपर प्रस्तुत किया गया है उनमें भी परस्पर भेद करना असम्भव ही है । उनका सबकुछ अनुभव हो किया जा सकता है । यही तक कि सौभाग्य को तो उन्होने स्पष्ट ही सहृदयसंवेद्य कहा है । उदाहरणार्थ मम्मट आदि ने ओजोव्यञ्जक तथा माधुर्यव्यञ्जक वर्णों समासों एवं रचनाओं का स्पष्ट उल्लेख किया है लेकिन क्या ओजोव्यञ्जक वर्ण आदि का प्रयोग शृंगारस की रचनाओं में नहीं मिलता अथवा कि माधुर्यव्यञ्जक वर्णादिक का प्रयोग वीररौद्रादि रसों की रचनाओं में नहीं मिलता आवश्यक मिलता है और इसे स्वयं ज्ञानिकार जानस्यवर्चन ने स्वीकार किया है³ । परन्तु वैसे विरक्त स्थलों पर माधुर्यादि का निर्वायक सहृदयहृदय होता है, उनकी व्यञ्जक रचनाएँ, वर्ण अथवा समासही नहीं । इसीलिए कुन्तक किसी गुण की परीधि को इयत्ता से अवच्छिन्न नहीं करते । सर्वत्र सहृदयहृदय को प्रमाणरूप में प्रस्तुत करते हैं । काव्य में तावध्य गुण होता है , वह भी वर्णविन्यासविच्छिन्न से ही प्रस्तुत होता है परन्तु किन् वर्णों के विन्यास से इसका कुन्तक नियमन नहीं कर देना चाहते क्योंकि उसमें तक्षण के अव्यापित और अभिव्यक्ति दोषों से दूषित होने का भय है । जिसे कापिनियों के तावध्य, आभिजात्य और सौभाग्य गुणों की परख है और वस्तुतः सहृदय है वह निश्चय ही काव्य के तावध्य, आभिजात्य और सौभाग्य गुणों को परख लेगा । चाणो वस्तुतः किसी वस्तु के समग्र सौन्दर्य को प्रस्तुत कर सकने में असमर्थ होती है । कापिनियों के सौभाग्य के

विषय में जो कुन्तक ने शरह हो कहा है कि उसे केवल वे जो नायक समझ पाते हैं, वह भी वर्णन नहीं कर सकते, जो कि कामिनियों का उन्मोग करने की सबमुब योग्यता रखते हैं -

'कामिनोनी किमपि सोमाग्य तदुन्मोगोचितानां नायकानामेव संवेद्यतामर्हति।'

इस प्रकार गुणों के स्वरूपनिर्माण में कुन्तक का दृष्टिकोण सर्वथा असमीचीन नहीं कहा जा सकता कि भी सामान्य पाठक अथवा आलोचक/यद्यपि कुन्तक आदि के अनुसार वह सहृदय ही नहीं होगा।)के लिए कुन्तक ने गुणों को शरह रूप में समझ देना निश्चय ही बहुत कठिन है। लेकिन जिन सहृदयों को कुन्तक ने प्रमाण रूप में उद्धृत किया है उनकी समझ के परे इनके गुणों का स्वरूप नहीं है। अभिनवगुप्त के शब्दों में सहृदय होते भी तो वे ही हैं—

'येषां काव्यानुशीलनाभ्यासवशाद् विस्तरोभूते मनोबुद्धौ वर्णनीयतन्वयोमवनयोग्यता ते सहृदयसंवादभाजः सहृदयाः।'²

और फिर सहृदयक्षिरोमणि आनन्दवर्चन के अनुसार तो किसी वस्तु को अनिर्वचनीय अथवा सहृदय संवेद्य कह देना^औ उसका प्रतिपादन कर देना है -

'यस्मादनसंख्येयत्वं सर्वज्ञागोचरत्वेन न कस्यचित् सम्भवति । अन्ततोऽनाख्येयज्ञेन तस्याविधानसम्भवात्'³

1- च. जी. पृ० 56

2- लोचन, पृ० 38-39

3- च. पृ० 518-19

पञ्चम अध्याय

वक्रोक्ति तथा उपमा आदि अलंकार

वक्रोक्ति तथा अलंकार

आचार्य कुन्तक ने शोभातिशय को प्रस्तुत करने वाले तत्त्व को अलंकार कहा है और इस अलंकार को गौण में उन्होंने ने प्रसिद्ध उगमादि अलंकारों एवं गुणादिक का ग्रहण किया है—

‘अलंकार शब्दः शोभस्य शोभातिशयकारित्वान्मुद्रतया कटाकादिषुर्वीर्यते, तत्कारित्वज्ञानान्या-
दुगचारादुगमादिषु, तद्वदेव च तत्तद्वद्वेषु गुणादिषु।’

कुन्तक के अनुसार काव्य में वस्तुतः अलंकार और अलंकार्य का विभाग सम्भव नहीं है इसका प्रतिपादन तृतीय अध्याय में किया जा चुका है । साथ ही यह भी प्रतिपादित किया गया है कि कुन्तक ने अनुसार एक मात्र अलंकार वक्रोक्ति है । यद्यपि तत्त्व यही है कि काव्यता अलंकारमयित की हो ज होती है फिर भी काव्यस्वरूप का स्पष्टीकरण करने के लिए उसमें अलंकार और अलंकार्य विभाग की कल्पना प्रस्तुत की जाती है । क्यों कि ऐसा अतन्त्रवस्तु प्रविभाग प्रायः सभी शास्त्रों में पाया रहा है । निदर्शनाय व्याकरणादि शास्त्रों में वाक्य के अन्तर्गत पदों का तथा पदों के अन्तर्गत प्रकृतिप्रत्ययादिका अगोद्वार बुद्धि से विवेचन किया जाता है जब कि उनमें वस्तुतः विभाग सम्भव नहीं । इस प्रकार काव्य में अगोद्वार बुद्धि से विवेचन करने पर शब्द और अर्थ अलंकार्य होते हैं और उनका एकपान अलंकार वक्रोक्ति होती है । क्यों कि शब्द और अर्थ दोनों का वक्रतावैचित्र्य से युक्त रूप में कवन ही उनका अलंकार होता है । उन दोनों में सौन्दर्यातिशय को प्रस्तुत करने वाला यही वक्रतावैचित्र्य से युक्त कवन ही होता है । अतः उसी का अलंकारत्व समुचित है ² । शब्दादिक का यह वक्र कवन लोक एवं शास्त्र में प्रसिद्ध कवन से व्यतिरेकी एवं वैचित्र्यपूर्ण होता है ³ । आचार्य कुन्तक ने वक्रता के छः भेदों में से वर्णविन्यासवक्रता और वाक्यवक्रता के अन्तर्गत समस्त अलंकारों एवं अलंकारों का ग्रहण कर लिया । समक अनुशास एवं उपनामिका आदि वृत्तियों का विषय प्रकार अन्तर्भाव वर्णविन्यासवक्रता में किया गया है उसे चतुर्थ अध्याय में शब्द कर किया जा चुका है । शेष उगमा आदि अलंकारों के वाक्यवक्रता में अन्तर्भाव का स्पष्ट प्रतिपादन अवशिष्टातिशय कारिका में किया गया है —

१- व जी. , पृष्ठ 3

२- ‘सविदमव तारचर्यम् —यत् शब्दादीं पृथक्पृथक् केनापि व्यतिरेकितेनालंकारेण बोध्यते किमुवक्रतावैचित्र्ययोमितयावितानमेवानयोत्तंकारः— तस्यै च शोभातिशयकारित्वं वात ।’

'वाक्यस्य बहुमावोक्त्यो मिदयते यः गदग्रन्थः ।

यत्रानेकारवर्गो नो गच्छेत्पुनश्चैविविधः ।'

और इनकी वृत्ति से उन्होने मुझसे पूछा है कि इस वाक्यस्य नाम से कवि
उक्तप्रतिपक्ष समस्त उपायानि अनेकारण्यस्य अन्तर्गुत हो गयगा। उनकी अनग से
स्थिति नही होगी। ऐसा व्यवहार इसी वाक्य वृत्ति के अन्तर् में ही होगा²।
आचार्य मुन्ता ने इन समस्त अनेकारो का निवेदन 'वर्गोक्तिप्रविवेचन' के तृतीय उन्वेष में
किया है। मुन्तास्यवश उक्त वृत्ति की गण्डुलिपि अत्यन्त प्रष्ट रीति में लिखी गयी है। डा० मुन्ता
कुमार है। उसका सम्पूर्ण सम्पादन नही कर सके कि भी डा० मुन्ता ने यथाशक्ति उसका
सारांश (Resume) प्रस्तुत कर कुन्ता के अनेकारविवेचन को पर्याप्त मात्रा में स्पष्ट
करने का प्रयास किया है। प्रकृत विवेचन इसी उपलब्ध सामग्री पर आधारित है।
आचार्य कुन्ता ने आचार्यों द्वारा खोजी बहुत से अनेकारो को अनेकारता का निवेद
किया है। और उनका या तो पृथक् वैचित्र्य न होने के कारण किसी अनेकार में अन्तर्भाव
कर दिया है अथवा उनकी अनेकारता का स्पष्टन कर अनेकार्यता मिद्व की है। यही वृत्ति
उन अनेकारो का निरूपण किया जायगा जिनकी अनेकारता कुन्ता को मान्य नही है।

(1) स्वभावोक्ति अनेकार

इस बात का ऊपर निरूपण किया जा चुका है कि वाक्य में कुन्ता को अनेकार्य
और अनेकार का बहुमतः विनाश मान्य नही है कि भी वाक्यस्य रूप के परिज्ञान में उपाय
भूत होने के कारण अनेकार वृत्ति से उनका कल्पित प्रतिपाद निमित्त किया गया है।
कुन्ता ने प्रथम उन्वेष में ही केवल वर्गोक्ति की ही अनेकारता का प्रतिपादन करते हुए
स्वभावोक्ति को अनेकार मानने वालों का स्पष्टन किया है। कुन्ता के पूर्ववर्ती आचार्यों
से भगत केवल स्वभावोक्ति को अनेकार मानने का स्पष्टन किया है। कुन्ता के अनेकार्य
प्रविवेचन में तो स्वभावोक्ति का कोई उल्लेख ही नही किया। आचार्य बाबू ने
स्वभावोक्ति का उल्लेख तो किया परन्तु उसकी अनेकारता उन्हें मान्य नही थी, इसका निरूपण
विवेचन करने समय निम्नोक्त अध्याय में किया जा चुका है। उपलब्ध साहित्य

प्रधान

(13-15)

पृ. 1/20

यस्य यस्मिन्वाचनकारवर्गः कविप्रवाहप्रतिपक्षप्रतीतिरुपमाविवेचनकल्पकतायः सर्वः सक्तोः-
अन्तर्भावविधिति अन्तर्भाव प्रविधिति, पृष्ठपक्षेन वक्तव्ययते । तदुक्तप्रविवेचनेन व्यक्त-
विधितयाविवेचनार्थः । यही, पृ. 4।

शास्त्र के आधार पर आचार्य दण्डी ही आद्य आचार्य है जो 'स्वभावोक्ति' 'अवयवा' 'जाति' को आद्य अलंकार के रूप में प्रस्तुत करते हैं¹। उद्भट ने भी स्वभावोक्ति को अलंकारता पर स्वीकार की यद्यपि दण्डी की स्वभावोक्ति से उनको स्वभावोक्ति में पर्याप्त भेद रहा। आचार्य रुद्रट ने अर्थ में वास्तव, औपम्य, अनिश्चय और शेष वर प्रधान अलंकार माने। उनको ने जाति, अलंकार का वर्णन वास्तव अलंकार के अन्तर्गत किया। इस प्रकार जाति (अवयवा स्वभावोक्ति) को अलंकारता उन्हें भी मान्य रही। वाचन ने स्वभावोक्ति अवयवा जाति नामक किसी भी अलंकार की वर्गी नहीं की। आचार्य आनन्दवर्धन ने भी स्वभावोक्ति को अलंकारता स्वीकार की थी। यह प्रतिपादित हो किया जा चुका है। इस प्रकार कुल्लुक के पूर्ववर्ती आचार्यों में दण्डी, उद्भट, रुद्रट आनन्दवर्धन तथा भामह के कुछ पूर्ववर्ती आचार्यों ने, जिनका कि मत भामह उद्धृत करने से स्वभावोक्ति को अत्यन्त रमणीय अलंकार में रूप में स्वीकार कर रहा था।

आचार्य कुल्लुक स्वभावोक्ति को अलंकार मानने वालों को सुकुमारहृदय एवं विवेक क्लेश में द्वेष करने वाला कहने हैं। वे कहते हैं कि जब हम अरोक्षार बुद्धि में काव्य में अलंकार और अलंकार्य का विवेचन करते हैं तो हमारा कर्तव्य है कि जब हम स्वभावोक्ति को अलंकार कहे तो उस समय उसके द्वारा अलंकार्य क्या होगा इसका भी विवेचन करें। स्वभावोक्ति का अर्थ है कहा जाने वाला स्वभाव अवयवा स्वभाव वर्णन। किसी काव्य का शीघ्र स्वभाव वर्णन हो जाता है क्योंकि निः स्वभाव वस्तु का कथन ही नहीं किया जा सकता। जिसके द्वारा अपना कथन और ज्ञान हो उसे स्वभाव कहते हैं— 'अवयवः अवयव-अविधानप्रत्ययौ इति भावः, स्वयं आत्मनः भावः अथ स्वभावः'²। अतः निः स्वभाव वस्तु कह कर का विषय हो न रह जायेगी। स्वभाव के बिना कोई वस्तु अवयवक अवयवान की तरह अवयवान का विषय हो न रह जायेगी। इसलिये यदि स्वभाव कथन की ही अलंकार मान लिया जाय तो एक माहीमान के वाक्य को भी अलंकारयुक्त और काव्य मानना पड़ेगा क्योंकि स्वभाव का ही कथन तो यह भी करता है परन्तु ऐसा किसी भी आचार्य को अचीष्ट नहीं। दूसरी बात, स्वभावकथन ही तो वर्ण्य शीघ्र होने के कारण अलंकार्य होता है इसी को यदि अलंकार मान लिया जायगा

1- 'स्वभावोक्तिश्च जातिश्चेत् पादुका साऽलंकारविर्यवा।' काव्यादर्श 2/8

2- व. जी. पृष्ठ 24

तो फिर वह अनङ्कृत कैसे होगा ? अपने को ही तो अनङ्कृत कर नहीं सकता क्योंकि कोई भी स्वयं अपने कहे पर चढ़ नहीं सकता । अबवा यदि 'तुष्यतुर्द्वयन न्याय' में यह स्वीकार भी कर लिया जाय कि स्वाभावोक्ति अलङ्कार होती है तो नहीं अन्य उपाय यदि अलङ्कार भी प्राप्त है वही इसकी क्या व्यवस्था होगी क्योंकि स्वाभावोक्ति अलङ्कार तो सर्वत्र विद्यमान रहेगा ही । अब उसने यदि दूसरे अलङ्कारों का वेद स्पष्ट रखा तो संसृष्टि और वेद स्पष्ट न रहा तो संकर अलङ्कार होगा । इस प्रकार किसी भी अलङ्कार का स्वतंत्र विषय ही न रहेगा केवल दो ही अलङ्कार होंगे — संसृष्टि अबवा सहकर । और ऐसी दशा में अन्य अलङ्कारों का लक्षण प्रस्तुत करना ही अपार्षद सिद्ध होगा । अतः निष्कर्ष यही निकला कि स्वाभावोक्ति अलङ्कार्य है अलङ्कार नहीं ।

इस प्रकार यद्यपि आचार्य कुन्तक ने बड़े ही तर्कपूर्ण ढंग में स्वाभावोक्ति को अलङ्कारता का अस्त्यन्त प्रबल सबूतों में प्रतिपाद किया फिर भी प्रायः परवर्ती किसी भी आचार्य को वह मान्य नहीं हो सका । प्रायः सभी आचार्यों ने स्वाभावोक्ति का अलङ्कार के रूप में प्रतिपादन किया है, यह बात अवश्य रही है कि कुन्तक की आलोचना के अनन्तर उसके स्वरूप में पर्याप्त परिष्कार किया गया है । डा० जगेन्द्र ने लिखा है कि— 'चण्डितराज जगन्नाथ ने स्वाभावोक्ति को छोड़कर ही दिया है' ² । 'वस्तुतः चण्डितराज के विषय में इतनी दृढ़ता के साथ ऐसा अभिमत प्रस्तुत कर देना दुःसाहस के सिवा और कुछ नहीं है । क्योंकि चण्डितराज का ग्रन्थ 'स्वयंभाष्य' अपूर्ण है और उत्तर अलङ्कार का विवेचन करते हुए ही यह समाप्त हो जाता है । चण्डितराज के उत्तरे अलङ्कारों के विवेचन में न चण्डोक्ति अलङ्कार ही आता है और न स्वाभावोक्ति ही । वस्तुतः चण्डितराज के अलङ्कारों का वर्णनक्रम कुल्लयाभ्य के अलङ्कारों के वर्णन क्रम से पर्याप्त समझ सकता है । कुल्लयाभ्य ने चण्डोक्ति तथा स्वाभावोक्ति अलङ्कारों का वर्णन उत्तर अलङ्कार के अनन्तर आठ अन्य अलङ्कारों के वर्णन के बाद आता है । अतः चण्डितराज को चण्डोक्ति और स्वाभावोक्ति दोनों ही अलङ्कारविवेच के रूप में अभीष्ट थे या नहीं इसका कोई भी निर्णय दृढ़तापूर्वक दिया जाना समभव नहीं, साथ ही उचित भी नहीं है । यद्यपि चण्डितराज प्राचीन आचार्यों की मान्यता के अनुसार अर्क यन्त्रि अर्ध

1- व. जी. - पृष्ठ 1/11-15 तथा सूत्रित

2- 'यहो वाचस्पतिविद्यमनीयः वस्तुतः चण्डितराजः स्वयंभाष्येति । ... अपरं पुनर्विद्वत्तं चण्डितराजः स्वयंभाष्येति । तदुक्तं विवेकाविमर्शः । प्रत्ययेकः, प्रत्ययेकः जीवकस्यैव वाचस्पतिविद्यमनीयः ।' - चण्डितराजः पृष्ठ 149-151

3- भा. क. म. - पृष्ठ 326

गुण का स्वरूप निरूपण करने के अनन्तर इतना स्पष्ट रूप से करते हैं कि प्राच्यनिक आचार्य इसे ही स्वभावोक्ति अन्तर कहते हैं—

अयमेवेदानोक्तः स्वभावोक्त्यन्तर इति व्यपदिश्यते।

इसमें बतलक यही सिद्ध होता है कि स्वभावोक्ति अन्तर उन्हें भी स्वीकार रहा है। अन्य आचार्यों ने तो स्वभावोक्ति अन्तर का वर्णन ही किया है किन्तु आचार्य हेमचन्द्र ने कुन्तक के मत को उद्धृत कर उसका कथन भी किया है। हेमचन्द्र ने अपने समर्थन में महीमन्द के कथन को उद्धृत किया है अतः महीमन्द के मत को यहाँ सर्वप्रथम प्रस्तुत किया जा रहा है। आचार्य महीमन्द ने शब्द एवं अर्थ के अनौचित्य को प्रस्तुत करते हुए मुख्य रूप से पाँच गौरेय दोष स्वीकार किए हैं—(1) विधेयाविमर्श (2) प्रक्रममेव (3) क्रममेव (4) पौनःस्य और (5) बाध्यावचन। उन्होंने बाध्यावचन को दोष के अन्तर्गत ही अबाध्यावचन नामक दोष का भी ग्रहण किया है—

अनेन च बाध्यावचनेन सामर्थ्यादबाध्यवक्तव्यमपि वेगुहोतवेदितव्यम्। तस्यापीष्टाहंविधेययात्मकत्वात्²। इसी दोष के विवेचन में वे प्रतिपादित करते हैं कि 'जो विशेषण केवल स्वरूप का अनुवादमात्र प्रस्तुत करते हैं माना होता है और जिसके कारण अर्थ अप्रत्यक्ष-सा लगता है वह कवि-प्रतिभा से उत्पन्न न होने के कारण निःसार होता है और वह काव्य में अबाध्य अथवा अवर्जनीय होता है अतः यदि उसका वर्णन किया जाता है तो वह अबाध्यावचन दोष को प्रस्तुत करता है क्योंकि वह केवल वृत्त पूर्ण करने के लिए ही होता है कविरच को प्रस्तुत करने के लिए नहीं। इसी पर कोई प्रश्न करता है कि जैसे आप इस विशेषण को अबाध्य बताते हैं वैसे ही जब स्वरूप अथवा स्वभाव मात्र का कथन किया जाता है तो वह भी अबाध्य होने के कारण दोष को ही प्रस्तुत करता है अतः फिर स्वभावोक्ति की अतीव्यता कैसे आचार्यों द्वारा स्वीकार की गई है? इसी प्रश्न के उत्तर रूप में महीमन्द स्वभावोक्ति की अन्तरता का निरूपण इस प्रकार करते हैं— 'इह वीर्य मे वस्तु के ही रूप होने है एक साधारण रूप, जिसमें

* रसगङ्गाधर, पृ. 98

1- 'इह वस्तु द्विविधमनौचित्ययुक्तमर्थविषयं ह्यविषयमेति। x x x अपरं पुनर्वीर्यं बहु प्रकारं सम्भवति। तद्व्यस्य-विधेयाविमर्शः, प्रक्रममेवः क्रममेवः पौनःस्य बाध्यावचनमेति।' ४ यति 0 पृ 149-151

2- ४ यति 0 पृ 376

3- यस्वरूपानुवादेककाले कलमुविशेषणम्। अप्रत्यक्षतयापार्थक्यं स्मृतमप्रतिषेधपूर्वकं तदवस्थामिति तैर्ध वचनमस्य दृश्यम्। तद् वृत्तपूरणार्थं न कविरचायक्यते।
पृ. 2/111-112

4- कवि तर्हि स्वभावोक्तौ लोकांतरमभिप्रेतते।

न हि स्वभावोक्तौ लोकांतरमभिप्रेतते। 11 पृ. 2/113

बहुत से विकल्प विद्यमान रहते हैं । वही सामान्य रूप सभी शब्दों का विषय होता है और इसीलिए वे शब्द सामान्य अर्थ का बोध कराने में समर्थ होते हैं । लेकिन वस्तु का दूसरा विशिष्ट स्वरूप भी होता है जो कि प्रत्यक्ष का विषय होता है । वही वस्तु का विशिष्ट स्वरूप अस्मिन्प्रति प्रतिभासम्बन्ध श्रेष्ठ कवियों की वाणी का विषय बनता है । क्यों कि रसों के अनुसार शब्दों एवं अर्थों के चिन्तन में सावधान हृदय कवि को मन भर के लिए विशिष्ट स्वरूप के अर्थ में उत्पन्न प्रकाश ही तो प्रतिभा होती है । उसे ही वगवान शंकर का तृतीय नेत्र कहा गया है जिससे कि वे तीनों कालों में विद्यमान पदार्थों का माहात्म्य करते हैं । अतः पदार्थों के विशिष्ट स्वभाव को उल्लिखित अलंकारों में व्योमकार को गर्व है क्योंकि कवि प्रतिभा के द्वारा उद्भावित पदार्थ वही माहात्मात् वे दिखायी पड़ते हैं । और जो वस्तु का सामान्य स्वभाव होता है वह अलंकार का विषय ही नहीं होता अन्यथा अविवक्षित अर्थ को कौन अनेकृत ही कर सकता है ।¹ इस प्रकार आचार्य महाप्रणिमद की दृष्टि से वस्तु का विशिष्ट स्वभाव ही वर्णनीय होता है और वही अलंकार होता है । उसका सामान्य स्वभाव तो अवश्य होता है । उसका वर्णन दोष होता है । वस्तुतः प्रणिमद यहाँ कुल्लक के स्वभावोक्ति की अलंकारता के सन्दर्भ का सन्दर्भ करने नहीं बैठे हैं । बल्कि पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत स्वभावोक्ति की अलंकारता का अपनी दृष्टि से स्पष्टीकरण कर रहे हैं । आचार्य जेयचन्द्र जी ने इनकी उक्ति का जो अर्थ प्रस्तुत कर अपने वह के समर्थन में इनके कथन को उद्धृत किया है वह स्वयं समीचीन नहीं है । उन्हों ने गति का लक्षण किया — 'स्वभावाख्याने गतिः ।' और स्वभाव का अर्थ किया अर्थ की तदवस्थता-² अर्थस्यतादवस्थ² स्वभावः । 'इस तदवस्थता का व्याख्यान उन्हों ने इस प्रकार किया है—
 तदनुभवैकमोक्षा अवस्था यस्य स, तस्य भावस्याव-वस्थामिति । अयमर्थः — कवि प्रतिभया निर्मितकप्रवक्तव्यया विषयीकृतावस्तुस्वभावा यमोक्तव्यस्य स गतेर्विषयः ।³ अर्थात्

१. उच्यते वस्तुनस्त्वावद् द्रव्येभ्योऽपि विद्यते ।

द्रव्येभ्यश्च (अन्ये) सामान्यं सद् विकल्पैकमोक्षाः ।।

स एव सर्वत्र दानी विषयः प्रतीतिरिति ।

अतः स एवैकमोक्षा सामान्यं बोधयन्वतम् ।।

(स एवैकमोक्षा सामान्यं बोधयन्वतम्)

विशिष्टमस्य ग्राह्यं तद्व्यक्तिविषयः

त एव सत्कविभिः बोधः प्रतिभासुताम् ।। यतः -

स्तानुगुण्यव्याख्यानातिशयितव्यम् ।

सर्वं स्वरूपस्यैव प्रतिभाप्रतिभा कवेः ।।

(शेष)

को निर्विकल्पक इतरयवकत्वा इतिवा के विषय-वृत्त वस्तुत्वभाव का नहीं वर्णन किया जाता है यही जगति अनेकार होता है। और इसलिये जो कुत्सक ने यह कहा कि 'विम आलोकितो के मत में स्वभावोक्ति अनेकार है उनके लिए अन्य अलोक्य क्या बचता है?' यह अपने आप निरस्त हो जाता है। क्योंकि वस्तु का सामान्य स्वभाव लौकिक अर्थ अलोक्य होता है और कवि-इतिवा-वैयर्थ्यविशेष का विषयवृत्त लौकिक अर्थ अनेकार होता है। जैसा कि गौडमन्द ने प्रतिपादित किया है। इसके बाद ये गौडमन्द के शिष्य-सोफी को उद्धृत करते हैं। किन्तु कुछ दृष्टि से विचार करने पर यह बात स्पष्ट हो जाती है कि गौडमन्द और गौडमन्द के शिष्यों में परस्पर मतभेद है। गौडमन्द ने कुत्सक के शिष्यता का खण्डन करने की कोश में अधिक निवेकपूर्ण ढंग से गौडमन्द के कथन पर विचार नहीं किया। गौडमन्द के अनुसार [ये व अपने दृष्ट पर]

(देख-) या हि चतुर्विधवस्तुतोषमिति बोधते ?

येन साक्षात्कृतो देवमायावैकान्त्यवर्तिनः ।।xxx

अर्थ(अथ)स्वभावोक्तितया साक्षात्कृततया मता।

यतः साक्षाद्विषयानि समाधीः (तत्त्वाधीः) इतिवर्तिताः ।xxx

साक्षात्कृतु समाधी यः सोऽन्यथाकारणोपरः [सोऽन्यथाकारणोपरः]

लिट (लिट) सर्ववर्तिन्युत्पत्त्या को हि अनुपात् ।

वस्तुमात्रानुसारं पूर्णकल्पो मताः (हि यह)।

अन्यथाकारणोपरः यद्व्याप्त्यविवर्तिताः।

(अर्थोपः) न दोषोऽस्ति इति बोधते।।)

-यति तः, पृ० 390-392 तथा का. वा. अनुशासन पृ० 380-8।

उक्त उद्धरण में जो पाठ () कोष्ठ के अन्तर दिया गया है वह गौडमन्द

द्वारा उद्धृत है और जो [] कोष्ठ के अन्तर दिया गया है वह डॉ० लक्ष्मण

(Some Concepts P. 114) द्वारा लिखित है।

2- का. वा. अनुशासन, 6/15 तथा पृ० 38

3- यही, निवेक 379-80

0) एवं-साक्षात्कृतो देवमायावैकान्त्यवर्तिनः ।

अलोक्यवर्तिनः येषां विमलवर्तिन्योऽस्ति साक्षात्कृतु इतरयवकत्वा विमलवर्तिनः।
वस्तुतोषि साक्षात्कृतुमात्रो लौकिकोऽर्थो लौकिकः । एतद्विषयमात्रविशेषविषयमात्र
लौकिकतोऽर्थो(वी)लौकिकमिति। तथा च - 'उच्यते' इतिवर्तिनः ।

-यही पृ० 380

बस्तु का विशिष्ट स्वभाव अनेकार्थ है और सामान्य स्वभाव अनेकार्थ जब कि मीमांसा
 शब्द के अनुसार विशिष्ट स्वभाव तो अनेकार्थ अवश्य है लेकिन सामान्यस्वभाव अनेकार्थ
 नहीं है । उनको दृष्टि में बस्तु का सामान्य स्वभाव स्पष्ट है, अविवक्षित है, अवर्ण-
 नोप है और उसका वर्णन दोष है, अतः वह अनेकार्थ कैसे हो सकता है जब कि उसका
 कार्य में वर्णन ही नहीं किया जा सकता । और इसीलिए यदि बस्तुतः विचार किया
 जाय तो मीमांसक कुत्सक की ही बात का समर्थन करते दिखायी पड़ते हैं । अन्तर
 केवल इतना है कि कुत्सक उसे तर्क को तुला पर तोल कर अनेकार्थ कहते हैं जब
 कि मीमांसक अनेकार्थ जिसको कि उपधारतः स्वीकृति कुत्सक भी दे देते हैं । कुत्सक
 का कहना है कि कार्य में अभिप्रेत अर्थ अपने सद्व्याख्याकारों स्वभाव से रमणीय
 होना चाहिये । तृतीय उन्मेष में कुत्सक ने बस्तुवृत्ता का वर्णन करते हुए पुनः स्वा-
 बोधित की अनेकार्थता का निराकरण करते समय पूर्वपक्ष को ओर से स्वयं वह प्रश्न
 प्रस्तुत किया है जिसके कि आचार पर हेमचन्द्र जी कुत्सक का खण्डन करते हैं । यदि वे
 जरा-सा भी अपना ध्यान उस ओर आकृष्ट करते तो उन्हें अपने तर्कों का उत्तर अक्षय
 खण्डन नहीं प्राप्त हो जाता । कुत्सक के अनुसार 'अत्यन्त रमणीय स्वभाविक धर्म से
 युक्त रूप में केवल वृत्ताविशिष्ट शब्दों द्वारा किया गया बस्तु का वर्णन बस्तुवृत्ता
 को प्रस्तुत करता है ।' इसी के विषय में कुत्सक ने पूर्वपक्ष प्रस्तुत किया कि 'अभी
 आपने प्रथम उन्मेष में जिस सद्व्याख्याकारिणी स्वाबोधित की अनेकार्थता का खण्डन
 किया है उसे ही तो आप स्वीकार कर रहे हैं अतः आपका उसके रूप का प्रयास
 व्यर्थ है क्योंकि बस्तु या सामान्यधर्म मात्र अनेकार्थ होता है और अतिशययुक्त स्वाभाव
 सौन्दर्य का परिपोषण अनेकार्थ होता है ।' इसका उत्तर कुत्सक देते हैं कि आपका
 तर्क तर्क प्रस्तुत करना उचित नहीं । क्योंकि कार्य को सद्व्याख्याकारों होना
 चाहिये अतः अवैदिक मतान्तर से जैसी जैसी कार्यवृत्ता कोई ब्रह्म नहीं होती ।
 फिर जो बस्तु उत्कृष्ट धर्म से युक्त नहीं है उसका अनेकार्थ भी सौन्दर्यवृत्तियों को
 प्रस्तुत करने में असमर्थ होना जैसे असमर्थ विभिन्नभाव पर उल्लिखित विषय सौन्दर्य-
 वृत्तियों को प्रस्तुत नहीं कर पाता । अतः कवि को अत्यन्त रमणीय स्वाभाविक धर्म से

१- अर्थः सद्व्याख्याकारिण्यसम्बन्धः । 'ब. जी. १/९

२- 'उदात्तस्वरसम्बन्धस्य वेदवर्णनम् ।

बस्तुनो बह्वर्थक्योपायः नैव यस्याः । 'ब. जी. १/१

३- ब. जी. पृ. १३५

युक्त वर्णनीय वस्तु का ग्रहण करना चाहिए। और तदनुसृत उसके औचित्य के
 शीघ्र रूपगति अन्तर्गत की योजना करना चाहिए। अतः कुतूहल के अनुसार वस्तु
 का सामान्य से विभिन्न विशिष्ट स्वरूप ही वर्णनीय होता है। यही बात मीरमन्द
 ने भी कही है। वस्तु के इस विशिष्ट स्वरूप को कबि कभी तो प्रस्तुतीकरण के
 ध्यान में रखते हुए अत्यन्त भाषा में रूपगति अन्तर्गत से अलंकृत करते हैं और
 कभी जब उन्हें उस वस्तु के गहन मौन्दर्य का ही स्फुटतः प्रतिपादित करना अजीब
 होता है तो उनके कियो भी अलंकार को प्रस्तुत नहीं करने। उस समय उस वस्तु का
 लोकोत्तर मौन्दर्य ही सद्गुणों को आह्वानित करने में सर्वथा समर्थ होता है। जैसे
 कि सर्वाकार अलंकार विलासवती रमणी भी स्नान के समय, विरहव्रतधारण करते समय
 अथवा सम्पन्न की पराधीन आदि पर अधिक अलंकारों को सहन नहीं कर पाती।
 उस समय उसका स्वाभाविक मौन्दर्य ही रसिकदृष्टियों को अत्यधिक आनन्दित करता है।
 अतः मयतिहायो मौन्दर्य रूप पदार्थ के स्वाभाव को अलंकार्यता ही उचित है अलंकारत्व
 नहीं। क्योंकि अतिशयहीन धर्म ने युक्त वस्तु को अगर अलंकृत कर दिया जाय तो
 वह विज्ञावाचि की भाँति अलंकृत हो कर भी सद्गुणों को आनन्दित करने में असमर्थ
 ही रहेगी। अतः स्वाभावोक्ति की अलंकार्यता ही समीचीन है। लेकिन उस अलंकार्य
 को ही यदि सोचकर के अलंकार कहा जाता है कि उस समय वर्णनीय पदार्थ के
 औचित्य के माहात्म्य से वह पदार्थ स्वाभाव ही अतिशययुक्त रंग से वर्णित होकर
 अपनी महिमा से अन्य अलंकारों को सहन न करके स्वयं ही सौन्दर्यमय को प्रस्तुत
 करता है तो इसे कोई आशय नहीं है क्योंकि यह हमारा ही वस्तु होता है।³

इस तरह आचार्य हेमचन्द्र की बात का समझन लय कुतूहल के ही श्रेष्ठो से
 हो जाता है। और वस्तुतः कुतूहल का कवन ही बड़ा समीचीन है। क्योंकि कि जिस
 समय कविवर्य ने वस्तु के विशिष्ट स्वरूप का वर्णन किया जाता है उस समय उस
 वस्तु का सामान्य स्वरूप तो वर्णित होता ही नहीं बल्कि कि उस सामान्य स्वरूप
 को अलंकार्य और विशिष्ट स्वरूप को अलंकार स्वीकृत किया जा सके। और जब

1- यही, पृ० 135

2- इत्यादि, यही पृ० 135-138

3- 'यदि वा प्रस्तुतीकरणमाहात्म्यमाशुभवासा भावः स्वाभावः साहित्यकारेण वर्णनीयः
 समीचीनः सुस्मान्तावतिभुः स्वयमेव साहित्यकारातिवाच्यमर्थः प्रस्तुतान्वितः
 विधीयते। तदर्थमात्मव्यक्तिः एव यः।'—यही, पृ० 139

काव्यगत अनेकार्थ के स्वरूप का निरूपण किया जा रहा है तो उस समय अनेकार्थ के साथ साथ ही अनेकार्थ ने स्वरूप का भी स्पष्ट निरूपण करना चाहिए। लौकिक कटक कुण्डलादिक अनेकार्थ तो रमणियों के शरीर से अनग्न गोरीयों की दुकानों पर भी प्राप्त होने है अतः वही अनेकार्थ का अन्यत्र और अनेकार्थ का अन्यत्र स्वरूप निरूपण किया जा सकता है। परन्तु काव्य की स्थिति ने हमने सर्वथा भिन्न है। वही तो वस्तुतः अनेकार्थ और अनेकार्थ का विभाग ही नहीं है उनके तो केवल अपोद्घातबुद्धि से उनका स्वरूप निरूपण करने के लिए कल्पित रंग से विभक्त रूप में प्रस्तुत किया जाता है। अतः वही अनेकार्थ होगा वही अनेकार्थ भी निश्चित रूप में होगा। और इन्हींमें यदि वस्तु के विशिष्ट स्वभाव को अनेकार्थ मान लिया जायगा तो अनेकार्थ कुछ स्पष्ट रहेगा ही नहीं। क्योंकि वही वस्तु का सामान्य स्वभाव तो वर्णित होता ही नहीं वही विशिष्ट स्वभाव ही वर्णविषय अथवा काव्यशरीर होता है। अतः स्वभावोक्ति का अनेकार्थता ही यमोचीन है, अनेकार्थत्व नहीं।

(2) रसवदनेकार्थ

आचार्य कुल्लुक ने 'स्वभावोक्ति' की ही भाँति पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत रसवद - नेकार्थ का भी खण्डन किया है क्योंकि उन लोगों ने ही रस को अनेकार्थ रूप में प्रति - पन्नित किया था। कुल्लुक रस को सर्वथा अनेकार्थ ही सिद्ध करने हैं और उसकी अनेकार्थता ही निराकृत करते हैं। कुल्लुक के पूर्व मुख्यतः रसवदनेकार्थविषयक तीन चारणाये उपलब्ध होती हैं जो इस प्रकार हैं -

- (1) पहली चारणा भावक, वण्डो तथा उद्भट आदि आचार्यों की है जो कि रसवर्धन को ही अनेकार्थ मानते हैं।
- (2) दूसरी चारणा उन आचार्यों की है जो वैतन पदार्थों के वर्णन विषय रूप में रसवदनेकार्थ और अवैतन पदार्थों के वर्णन विषय रूप में उपमादि अनेकार्थों की व्यवस्था करते हैं। वे कौन से आचार्य हैं ? कुछ स्पष्ट नहीं। केवल इनके मत का ही 'अव्ययलोके' तथा 'वक्रोक्तिगीर्वाण' में उल्लेख प्राप्त होता है।
- (3) तीसरी चारणा स्वयं आनन्दवर्धन की है जो कि अपने से विन्नु चारणार्थ के प्रधान रहने पर रसवद के गीष्म रूप में प्रस्तुत होने पर रसवदार्थ अनेकार्थ स्वीकार करते हैं।

आचार्य कुन्तक ने क्रमशः इन तीनों ही धारणाओं का बड़े ही तर्कपूर्ण ढंग से खण्डन किया है । उसने खण्डन में उनके प्रधानतया दो तर्क हैं -

(1) रसवदन्तकार में अणने (अन्तर्कार्य) स्वरूप के अतिरिक्त किसी दूसरे की प्रतीति नहीं होती जिसे कि रसवद् अन्तकार के अन्तर्कार्य रूप में समझा जा सके ।

(2) रसवर्तनकार कहने में शब्द और अर्थ की संगति नहीं होती। इन्हीं दो प्रधान तर्कों के सूक्ष्म विश्लेषण द्वारा कृतक ने प्राचीन आचार्यों द्वारा स्वीकृत रसवर्तनकार की मान्यता का निरूपण किया है। कहने तर्क को परिपुष्ट करते हुए वे कहते हैं — वृष्टि कवियों के समस्त अनंतकृत वाक्यों में 'यह अंतर्कार्य है और यह अंतर्कार है, ऐसा अपोद्धार बुद्धि से किया गया पृथग्भाव सभी प्रमाताओं के हृदय में परिरक्षित होता है। लेकिन 'रसवर्तनकार में युक्त वाक्य में तो अत्यन्त नावधान हृदयप्रमाता के हृदय में भी अंतर्कार्य और अंतर्कार का कुछ भी पृथग्भाव स्फुरित नहीं होता।

(1) क्यो कि यदि भुंगारादि ही प्रधान रूप से वर्ण्यमान होने के कारण अंतर्कार्य है तो उनसे बिना कोई अन्तर्कार होना चाहिये अथवा यदि रस स्वरूप के ही मधुदय-ह्लादकारो होने के कारण उमे ही अन्तर्कार कहा जाता है तो उससे बिना किसी अन्य अंतर्कार्य की व्यवस्था होनी चाहिये। नेकिन ऐसा कोई भी विवेचन प्राचीन भाष्य, दण्डी आदि आलंकारिकों के लक्षणों एवं उदाहरणों में नहीं प्रस्तुत किया गया। क्योकि भाष्य का लक्षण है - 'रसबद्धं वर्णितमष्टभुंगारादिरसम्'।

१- अतःकारो न रमयतु परम्याप्रतिमाननातु ।

स्मृत्यादतिशितस्य शब्दार्थसंयतेरपि ॥-ब. जी. ३/॥

[illegible]

इस तत्त्व की व्याख्याये इस प्रकार प्रस्तुत की जा सकती है —

(क) जिसमें भृंगरादि रस स्पष्ट रूप में दिखाये गये हो वह रसवद् अलंकार होगा—इस व्याख्या के अनुसार यमास का अर्थ मूल काव्य के अतिरिक्त और दूसरा पदार्थ नहीं दिखायी रहता। यदि यह कहा जाय कि ब्राम्ह के अनुसार काव्य ही रस—वर्तुल्लभ है तो उचित नहीं, क्योंकि ब्राम्ह ने स्वयं पहले यह कह रखा है कि काव्य के अंगमूल इन्हीं एवं अर्थों के पृथक् पृथक् अलंकार उन्हें अमोघ है—

इन्द्राग्निवेयालंकारमेवादिष्टं द्वययन्तु नः ।

अतः यदि यहाँ वे काव्य को ही अलंकार कहते हैं तो उनके उपक्रम एवं उपसंहार में वैचम्य दोष उपस्थित हो जाता है ।

(ख) इसकी दूसरी व्याख्या यह भी हो सकती है कि जिसके द्वारा भृंगरादि रस स्पष्ट रूप में दिखाये गए हो वह रसवदलंकार होगा। इस व्याख्या के अनुसार यदि यह कहा जाय कि प्रतिपादन और वैचित्र्य अलंकार होगा तो वह भी ठीक नहीं क्योंकि प्रतिपाद्यमान में भिन्न ही प्रतिपादनवैचित्र्य उसकी उपशोभा का कारण होता है न कि स्वयं प्रतिपाद्य ही ।

(ग) अथवा यदि यह व्याख्या का प्रस्तुत की जाय कि स्पष्ट रूप से प्रदर्शित भृंगरादि रसों का प्रतिपादनवैचित्र्य ही अलंकार है तो भी समाधान उचित नहीं क्योंकि भृंगरादि के स्पष्ट दर्शन में स्वयं भृंगरादि रसों ने स्वरूप की ही निष्पत्ति होनी किसी अलंकार की नहीं ।

(घ) यदि यह कहा जाय कि रसवत् काव्य का अलंकार रसवदलंकार होगा तो भी इस अलंकार के स्वरूप का कोई स्पष्टीकरण नहीं होता ।

(ङ) यदि यह कहा जाय कि उसी अलंकार के कारण काव्य में रसवत्त्व आता है तो फिर वह रसवत् (काव्य) का अलंकार न होकर स्वयं अलंकार होगा जिसके कारण काव्य भी रसवत् हो जाता है ।

(च) हुए सब ही अलंकारों में 'यह अलंकार्य है' और यह अलंकार है' इस प्रकार

पृथक् पृथक् रूप से किया हुआ (अलंकार्य अलंकार प्रायः) अलग अलग सभी सातान्वो (विद्वानो) के मनमें प्रतीत होता है । निश्चय ही इस वाक्य तथा इसके किन्हीं रूपान्तर की संगति लगाना आचार्य जी की ओर से ही विवेक की बात थी। अन्यथा किसी भी विद्वान को इस वाक्य की अस्मति स्पष्ट दिखाई नहीं दी। अलंकार्य और अलंकार का पृथक् विवेचन अलंकार में ही सम्भव है, न कि अलंकार से ही। आचार्य जी के मन में ही केवल कटककटत में ही रसवत्त्व के अर्थ की भी प्रतीति हुई होगी। अन्य को तो नहीं हो सकती।

ब्राम्ह, काव्यालं 3/6

(ब) अथवा यदि कोई यह तर्क प्रस्तुत करे कि उस रसवान् अलंकार के कारण काव्य पढ़ते रसवद् हुआ फिर उसी रसवानलंकार को ही रसवद् काव्य का अलंकार मान कर रसवदलंकार कह दिया गया जैसे कि 'इसका पुत्र अग्निष्टोमयाजी' ^{उप} अथ पढ़ते मूर्तार्थ मूल में किसी दूसरे के विषय में मिलने कि अग्निष्टोम यज्ञ कर रहा है निष्पक्ष भाव से प्रतिदिष्ट जो प्राप्त कर लिया रहता है और तब बाद में वह बहिष्पक्षि अर्थ के साथ सम्बन्ध ही योग्यता रखने में सम्बन्ध का अनुभव करता है । परन्तु रसवदलंकार के विषय में ऐसा नहीं है । क्यों कि इसके स्वरूप को प्राप्त हो रसवत् काव्य का अलंकार रस रूप ~~के काव्य~~ के सम्बन्धी रूप में हो जाती है जब कि इसके काव्य की के सम्बन्धी होने का हेतु काव्य की रसवत्ता है जो कि इसी के कारण सम्भव होती है अतः दोनों में अन्योऽन्याश्रय-बोध उपस्थित हो जाता है ।

(छ) अथवा यदि व्याख्या स्वीकार की जाय कि 'जिनके फलदायक रस विद्यमान है' वह रसवान् अलंकार होना तो भी या तो काव्य का स्वरूप साधने आता है अथवा अलंकार का भार दोनों ही दशाओं में अलंकार और अलंकार्य का विभाग सम्भव नहीं यह प्रतिपादित हो किया जा चुका है। अतः रसवद् की अलंकार्यता ही समुचित है अलंकारत्व नहीं । उदाहरणार्थ दण्डी के इस अधोलिखित उद्घरण में—

मृतेति प्रेत्य समस्तं यथा मे वर्णं स्मृतम् ।

सेवावन्ती मया तत्र वा कथमत्रैव जन्मनि ।।

ये रति परिपोष रूप वर्णनीयस्मृता विस्तृतवृत्ति में विभक्त कोई दूसरी वस्तु नहीं दिखाई पड़ती । अतः इस उद्घरण में भी रसवद् की अलंकार्यता ही सिद्ध होती है । आचार्य दण्डी ने रसवदलंकार का लक्षण दिया है 'रसवदलंकारात्' । 'इस लक्षण की व्याख्या दो प्रकार से की जा सकती है—

(1) रस शिखर संशय है वह हुआ रससंशय । उसके कारण रसवदलंकार होता है । 'इस व्याख्या के अनुसार यह बताना आवश्यक है कि रस के अतिरिक्त कौन-सा पदार्थ है जो रस को अपना संशय बनाता है । अगर कहा जाय कि काव्य है तो उसका सम्बन्ध पढ़ते ही किया जा चुका है, उसका अलंकारत्व अपने में ही किया विरोध होने से उपपन्न नहीं होता है ।

(2) दूसरी व्याख्या यह भी की जा सकती है कि जो रस का संवय है अथवा रस के द्वारा जिसका संवयन किया जाता है उसके कारण रसवर्तक होना है तो भी यह तो बताना ही रहेगा कि रस के अतिरिक्त वह कौन सा पदार्थ है । और ऐसी दशा में पूर्व व्याख्या का दोष इसमें भी समुचित हो जाता है। यद्यपि 'रसवद्रसमीच्यात्' ऐसा पाठ 'काव्यादर्श' के किमो भी उपलब्ध संस्करण में प्राप्त नहीं होता है। सर्वत्र 'रसवद्रसपेक्षतम्' यही पाठ मिलता है। साथ ही किमो टोकाकार ने भी 'रसवद्रसमीच्यात्' इस पाठान्तर का निर्देश नहीं किया इसीलिए डा० नगेन्द्र जी ने इसे स्पष्ट रूप से दण्डी का तत्त्व नहीं स्वीकार किया। उनो ने इसे किमो अज्ञाननामा आचार्य का ही कहना अधिक समीचीन समझा है।³ किन्तु कुन्तक के विवेचन से स्पष्ट है कि उनके समय में दण्डी के ये दोनो ही पाठ उपलब्ध थे। कुन्तक दण्डी के इस समय प्राप्त होने वाले पाठ का भी उल्लेख करते हैं और करते हैं कि 'रसवद्रसपेक्षतम्' ऐसा पाठ कर देने से भी उक्त तत्त्व में कोई वैशिष्ट्य नहीं उपस्थित हो जाता —

'रसपेक्षत्वमिति पाठे न किञ्चिदत्रानिश्चितम्।'⁴

इससे स्पष्ट है कि 'रसवद्रसमीच्यात्' भी दण्डी के वर्तमान समय में प्राप्त होने वाले पाठ का पाठान्तर है।

आचार्य उद्भट ने रसवद् का तत्त्व दिया है —

'रसवद् वर्तितस्वप्नं भूमादि रसोदयम्।

स्वप्नं दण्डायिसंचारिणिमावाभिनयास्वप्नम्'।⁵

निश्चित ही उरतार्य की वृत्ति से इन्हो ने भाव के ही तत्त्व को निवेष्टित किया है। उनके अनुसार रस के आवृत्त स्वप्न 'स्वायीभाव, संवारी भाव, विभाव और अभिनय' होते हैं। इन्ही के द्वारा वह भूमादि रसों का स्पष्ट उदय दिखाया जाता है यही रसवर्तक होता है। कुन्तक ने उद्भट को इस 'स्वप्नभाववत्ता' की बड़ी मीठीबुटकी ली है। उनोने यह प्रश्न उपस्थित किया कि उद्भट को रस की स्वप्नभाववत्ता मान्य है या स्वप्न की ?

1- इच्छय, व. जी. पृ० 160

2- ,, काव्यादर्श 2/275

3- व. जी. पृ० 160

4- पा० पा०, पृ० 0वाक्य 2, पृ.

5- का. सा. सं. पृ० 52 - डा० नगेन्द्र ने उद्भट की इस कटिका के उरतार्य का जो सर्व करने प्रश्न 'पा० पा० पृ०, पृ० 355 पर किया है वह सर्वथा असमीचीन एवं अर्थहीन है।

अगर रस की स्वस्वभावदत्ता मानते हैं तो आज्ञाय यह होगा कि शृंगारादि रसों का आस्वादन उनके आस्वादमूल शृंगारादि शब्दों से हो जाता है क्यों कि रस तो आस्वादनीय होते हैं — 'रस्यन्त इति रसाः ।' और ऐसा स्वीकार करना यही स्वीकार कर लेना होगा कि 'वृत्तपूर्' इत्यादि काव्यपदार्थों का नाम ले लेने मात्र से उनके आस्वाद का आनन्द भिन जायगा। जो सर्वथा असम्भव है। और यदि रसवत् को स्वस्वभावदत्ता मान्य है तो वह भी युक्तिसेमत नहीं क्यों कि जब शृंगारादि के द्वारा वाच्य रस का ही वह आस्वाद नहीं हो सकता तो दूसरे की तो बात ही क्या ? और रसवद् की अलंकारता का खण्डन तो किया ही जा चुका है। इस प्रकार कुन्तक ने उक्त तर्कों से पहले मुख्य तर्क का प्रतिपादन किया कि इस अलंकार में अपने स्वरूप से बिना किसी अन्य का दर्शन हो नहीं होता जिसे उसके अलंकार्य रूप में स्था जाय। अतः वह स्वयं अलंकार्य है अलंकार नहीं। कुन्तक के उक्त तर्क निश्चित ही अकाट्य हैं जैसा कि उनके विवेचन में स्पष्ट किया जा चुका है। इन तर्कों के अतिरिक्त भी कुन्तक ने एक अन्य तर्क भी प्रस्तुत किया है जो पाण्डुरिति के ब्रह्म होने के अस्-कारण स्पष्ट नहीं है।

दूसरा प्रधान तर्क कुन्तक ने यह प्रस्तुत किया है कि रसवदलंकार मानने में शब्द और अर्थ की संगति नहीं बैठती। रसवत् शब्द भिन्नके पास रस है — 'रसो विद्यते यस्य' इस विग्रह में यत् इत्ययम् करने पर निष्पन्न होता है। अब उससे बड़ी समास करने पर अब्बा विग्रहण समास करने पर रसवदलंकार शब्द की निष्पत्ति होती है। यदि बड़ी समास स्वीकार किया जाय कि 'रसवतः अलंकारः' इति रसवदलंकारः 'तो प्रश्न सामने आता है कि रसवत् है कौन ? यदि कवय को ही रसवत् मान लिया जाय तो फिर कौन-सा पदार्थ शेष बचता है जिसे अलंकार कहा जायगा ? अतः बड़ी समास करने पर शब्दार्थसंगति नहीं बैठती। उसी तरह यदि विग्रहण समास स्वीकार किया जाय कि 'रसवत्स्वाभावतलंकारस्य रसवदलंकारः' तो विशेष 'रस' के अतिरिक्त और कोई पदार्थ दिखाई नहीं देता जिसे रसवान् अलंकार कहा जा सके। अतः इस पक्ष में भी शब्द और अर्थ की संगति नहीं बैठती। अतः पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत रसवदलंकार अलंकार्य है उसका अलंकाररूप कथमपि मान्य नहीं।

1- तत्र पूर्वाभिन् वक्ष्ये-रस्यन्त इति रसति स्वरूपदत्तास्तेषु लिखन्तः शृंगारादिषु वर्तमानाः सन्तस्तत्रैतास्मादयम् । तदिदमुक्तम्यवति-यत् स्वस्वभवेरभिधीयमानाः वृत्तिपञ्चमयत्वात्तद्वैत-मानी चर्चनचरकान् पूर्ववत्तद्वैतनेन व्यायेन वृत्तपूर्वमुत्तयः पदार्थाः स्वस्वभवेरभिधीयमानाः कादास्वादसम्बद्धं सम्पादयन्तीत्येवं सर्वस्य कस्यचिदुपयोगयुक्तानि नस्तेऽस्यवर्तितेऽयं नैवेत तदभिधानमात्रादेव तैतोव्याख्यसम्बद्धमौचित्यमृद्ध्यः प्रतिपादयत इति नमस्तैः । —

इस प्रकार कुत्सक ने ब्राम्ह , दण्डी एवं उद्भट आदि आचार्यों द्वारा स्वीकृत समयदर्शनकारविषयक पहली चारणा का बड़े ही तर्कपूर्ण ढंग से निराकरण किया। पूर्वाचार्यों के विवेचन के दृष्टि में खने पर कुत्सक के तर्क निश्चित ही अकाट्य हैं ।

अब समयदर्शनकारविषयक दूसरी चारणा सामने आती है जिसके अनुसार चेतन पदार्थ के वर्णनविषय के रूप में समयदर्शनकार की ओर अचेतन पदार्थ के वर्णनविषय रूप में उपमादि अर्तकारों की व्यवस्था की गयी थी। इस चारणा का दण्डन आचार्य आनन्दवर्धन ने छान्दा-लोक में भलीभांति किया था । कुत्सक संक्षेप में उसी की ओर इंगित कर देते हैं । शिष्ट पेशक करना उचित नहीं समझते ३ आनन्दवर्धन ने मुख्य रूप से ये तर्क प्रस्तुत किए हैं - यदि चेतन पदार्थों के वाक्यार्थी भाव को रसादि अर्तकारों का विषय माना जायगा तो उपमा आदि अर्तकारों का विषय या तो प्रविरल हो जायगा या चिह्नित समाप्त हो हो जायगा। क्यों कि कहीं भी अचेतन पदार्थों के व्यवहार का वाक्यार्थीभाव होता है वही भी किसी न किसी रूप में चेतन पदार्थों के वृत्तान्त की योजना रहती ही है । अतः ऐसी दृष्टि में उपमादि अर्तकारों की प्राप्ति दुर्लभ हो जायगी । यदि यह कहा जाय कि चेतन वस्तुओं का वृत्तान्त भले हो रहे लेकिन प्रधान रूप में वाक्यार्थीभाव यदि अचेतन वस्तुओं के वृत्तान्त का ही है तो बड़ी उपमादि अर्तकार हो माने जायेंगे रसादि नहीं, तब तो बड़ा अनर्थ हो जायगा, क्योंकि बड़े बड़े काव्य प्रबन्ध जो कि रस के निधानमूलक हैं वह भी नीरस कहलाने लगेंगे । अतः उपमादि एवं रसादि अर्तकारों को चेतन अथवा अचेतन पदार्थों के वर्णन विषय के रूप में व्यवस्था कबमहि समीचीन न है क्योंकि कोई भी ऐसा अचेतन पदार्थों का वृत्तान्त नहीं मिलेगा जहाँ कि चेतन वस्तुओं के वृत्तान्त की योजना प्राप्त न हो भले ही वह विभावयुक्त में हो क्यों न हो । अतः ऐसा विधानन स्वीकार करना उचित नहीं। अन्यथा या तो बहुत बड़े सार काव्यों की नीरसता स्वीकार करनी पड़ेगी अथवा उपमादि अर्तकारों की प्रविरलविषयता या निर्बिषयता।

अब समयदर्शनकार विषयक तीसरी चारणा है जहाँ आचार्य आनन्दवर्धन की । उनके अनुसार जिस काव्य में प्रधानतया वाक्यार्थीभाव किसी दूसरे का रहता है जिसके

1- इष्टवय, व. बी. पृ० 157-162

2- ,, ,, पृ० 162-163

3- ,, छान्दा० पृ० 198-204

कि अंग रूप में रसादि प्रयुक्त होते हैं वही अंग रूप में प्रयुक्त रसादि ही रसवशादि
अलंकार होते हैं। जहाँ पर रसादिक का ही वाक्यार्थोभाव रहता है वही छानि का
क्षेत्र होता है रसवशादि अलंकारों का नहीं। वही पर उस रसादि छानि के उपमा आदि
अलंकार होते हैं। किन्तु जहाँ प्राधान्यबल वाक्यार्थोभाव दूसरे पदार्थ का रहता है वही
यदि रस आदि के द्वारा वाक्यता की सृष्टि की जाती है तो रसादि अलंकार होते हैं¹।
आचार्य कुन्तक ने इनके भी अभिमत का खण्डन किया है। वाण्डुल्लिखि की प्रकृता के
कारण खण्डन विधि का स्पष्ट निरूपण नहीं किया जा सकता। प्राप्ति विवरण के आधार
पर कुन्तक ने जो इनके तत्त्व में दोष दिखाया है वह यह है कि आनन्द ने जो 'काव्ये
तन्मिष्यलंकारो रसादिः' कहा है उससे रस आदि की अलंकारता सिद्ध होती है व रसवत्
की नहीं। क्योंकि रसवत् में जो 'वत्' प्रत्यय है उसका जीवितभूत कुछ भी उनके द्वारा
प्रतिपादित नहीं किया गया²। और वस्तुतः आनन्द के इस विवेचन में इस तर्क की
अकाट्यता सिद्ध है। इसके अतिरिक्त कुन्तक ने आनन्दवर्चन द्वारा संकीर्ण एवं शुद्ध
रसवदलंकार के रूप में उद्धृत उदाहरणों में उनके द्वारा किए गए रसवदलंकार के विवेचन
का बड़े ही विस्मय के साथ खण्डन किया है किन्तु सिद्धान्त की दृष्टि से वह अधिक
महत्त्वपूर्ण नहीं है। अतः इस प्रसंग में वह अनुपादेय है³। आनन्दवर्चन द्वारा स्वीकृत
इन रसवशादि अलंकारों को सम्मत ने भी केवल उसी रूप में स्वीकार ही नहीं किया
बल्कि जहाँ आनन्द आदि प्राचीन आचार्यों ने रसवत्, प्रेयस, ऊर्जस्वि और समाहित गत
ही अलंकार माने थे वही सम्मत ने माधोदय भावसन्धि, भावसकलता तीन अलंकार और
भी जोड़ दिए⁴। आगे चल कर इन्द्र⁵, विश्वनाथ⁶, विद्यानाथ⁷ तथा अण्णवरीक्षित आदि
आचार्यों ने सम्मत का ही अनुसरण किया। ऐवचर्यों ने उसे अलंकार नहीं माना। उन्होंने ने
उसे मुनीभूत⁸ वचन का श्रेय ही कहा⁹।

1- प्रह्लादेऽन्यत्र वाक्यार्थो यदात्मन् रसादयः।

काव्ये तन्मिष्यलंकारो रसादिरिति मे मतिः।। अण्णवरीक्षित 02/5 तथा देवे वृत्ति

2- इन्द्राय, पृ. जी. पृ. 166

3- देवे वृत्ति, पृ. 161-165

4- इन्द्राय, का. प्र. पृ. 195-196

5- अलंकार पृ. 232-239

6- का. प्र. पृ. 366-368

7- प्रह्लाद पृ. 290-291

8- कुन्तकानन्द का. 170-171

9- रसवत् प्रेयसी ऊर्जस्विभावसमाहितानि मुनीभूतं वचनप्रकारा रस' हेम. काव्या 0 पृ. 404

इस प्रकार कुत्सक ने अपने पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत रसवदत्तकारविषयक तीनों ही चारणाओं का बड़े तर्कपूर्ण ढंग से खण्डन किया और जैसा कि दिखाया जा चुका है निश्चित ही तीनों मतों का खण्डन करने में दिग्गज कुत्सक के तर्क अत्यन्त प्रबल एवं अकाद्य हैं ।

कुत्सक द्वारा स्वीकृत रसवदत्तकार का स्वरूप :-

अब स्वयं कुत्सक द्वारा स्वीकृत रसवदत्तकार का स्वरूपनिर्णय एवं विवेचन किया जायगा। कुत्सक के अनुसार रसवद् कोई उपमा आदि से भिन्न अलंकारविशेष नहीं है जैसा कि अन्य आचार्यों ने स्वीकार कर रखा है । उनके रसवदत्तकार के लक्षण के अनुसार सभी रूपकादि अलंकार रसवत् हो सकते हैं । रसवत्का अर्थ है जो रस के तुल्य हो। 'रसेन तुल्यम्' इम अर्थ में 'तेन तुल्यं क्रिया चेद् वक्तिः' सूत्र से वक्ति प्रत्यय होने पर रसवत् शब्द निश्चय्य होता है । रस का कार्य है कण्ठ में सरसता का सम्पादन करना और मधुरयोको आह्लादित करना। अतः जो भी रूपक और उपमा आदि अलंकार कण्ठ को मस बनायेगे और मधुरयो को आह्लाद प्रदान करेंगे वे सभी रसवदत्तकार कहे जायेंगे। यही कुत्सक की स्वयं की रसवदत्तकारविषयक चारणा है । उनके अनुसार उपमादिक जब रसवत् हो जाते हैं तो वे सम्बन्ध सम्बन्ध अलंकारों के प्राप्तावस्था एवं कार्यक सर्वस्व हो उठते हैं। और उन्हें रसवदत्तकार वैसे ही कहा जाता है जैसे कि ब्राह्मण के सपुत्र आचरण करने वाले क्षत्रिय को ब्राह्मणवत् क्षत्रिय² कहा जाता है। यद्यपि कुत्सक ने रसवदत्तकार का जैसा विवेचन प्रस्तुत किया है उसके अनुसार उसमें वे दोष तो नहीं प्राप्त हो सकते जो कि पूर्वाचार्यों के रसवदत्तकार के लक्षणों में विद्यमान हैं फिर भी कुत्सक के रसवदत्तकार के लक्षण की सर्वता मुख्यतः ही स्वीकार नहीं किया जा सकता। यस्तुतः रसवदत्तकार विशेष की कल्पना ही समीचीन नहीं प्रतीत होती । कुत्सक के विरुद्ध तर्क प्रस्तुत किया जा सकता है कि जब किसी क्षत्रिय को ब्राह्मणवत् कहा जाता है केवल 'ब्राह्मणवत्क्षत्रियः' कहा जाता है केवल 'ब्राह्मणवत्' नहीं कहा जाता। उसी तरह यदि रूपक

1- अष्टा05/1/115

2- यथा स रसयन्ताय सर्वात्मिकादीनिमित्तम्।

कुत्सकप्रस्तावना याज्ञिक तर्कानां विवेचनम्।

रसवदत्तकारेण तुल्यं रसवदत्तकारिणां

योऽतीकृता स रसवत् तद्विषयवाहतादीनिमित्तम् ।।

-तथा वृत्तिः पृ0174-175

अथवा उचमा को रसवदलंकार स्वीकार किया जायगा तो केवल रसवदलंकार ही कहना समीचीन नहीं होगा बल्कि रसबहुपमालंकार अथवा रसबहुपमालंकार कहना समीचीन होगा। शब्दार्थविन्यास दोष को तो यथा कवीवित् इनके तत्त्व में भी दूर किया जा सकता। दूसरी बात कुत्तक के इस अलंकारनिरूपण से जो सामने आती है वह यह है कि जहाँ कुत्तक द्वारा स्वीकृत रसवदलंकार नहीं होता बल्कि अन्य अलंकार होते हैं, वही कवय, सरस और सहृदयों को आह्लादित करने में समर्थ नहीं होता क्योंकि सरसता सम्पादन और सहृदयाह्लादन को समता तो रसवदलंकारों में ही निहित होती है। इस बात का कुत्तक निवेद्य भी नहीं कर सकते क्योंकि उनकी के शब्दों में —

‘प्रमाणवत्स्वादायातः प्रवादः केन वार्यते।’

परन्तु ऐसा कुत्तक को अभीष्ट नहीं क्योंकि फिर अन्य स्वतंत्र अलंकारों का स्वरूपनिरूपण ही व्यर्थ सिद्ध होगा। अतः, अन्ततोगत्वा रसवदलंकारविशेष की कल्पना ही असमीचीन है, यही सिद्ध होता है।

(3) त्रेयोऽलंकार

आचार्य रामध ने त्रेयोऽलंकार का कोई तत्त्व ही नहीं दिया। उनकी ने केवल उदाहरण ही प्रस्तुत किया है। उनकी के अनुसार छिपतर कवन को त्रेयोऽलंकार कहते हैं।² साथ ही उनकी ने रामध के ही उदाहरण को उस अलंकार के उदाहरण रूप में प्रतिपादित किया है। विदुर के घर पुन आये हुए हैं और उनसे विदा हो रहे हैं। उसी समय विदुर कहते हैं : कि ‘हे गोविन्द! आज आपके घर पर पर चराने पर जो आनन्द मुझे प्राप्त हुआ है वह आनन्द कालान्तर में पुनः आपके जाने से ही प्राप्त होगा।’ यही घर वृत्ति विदुर की उक्ति यही ही छिपतर है अतः त्रेयोऽलंकार है। परन्तु आचार्य कुत्तक इसका खण्डन करते हैं। उनका कहना है कि यही जो छिपतर कवन है यही तो वर्णनीय होने के कारण वस्तु का स्वभाव है अलंकार्य है, अतः उसी को

1- व. जी. पृ० 98

2- ‘त्रेयः छिपतराव्यानम्’-काव्यादर्श 2/275

3- अहं या मम गोविन्द जाता रथेय मुह्यते।

कालेनैवा चरेत् इति काव्येमावचनात् पुनः । यही, 2/276 तथा काव्य 03/5

अलंकार मान लिया जायगा तो फिर अलंकार्य क्या होगा ? एक क्रिया का विषयभूत एक ही वदार्थ एक साथ ही अर्थ कर्म और कारण दोनों नहीं हो सकता। अतः अपने स्वरूप में अतिशक्ति के प्रतिपादित न होने के कारण प्रेयस् भी रसवत् की¹ भाँति अलंकार्य² अलंकार नहीं। एक ही वस्तु अपने में ही क्रिया विरोध होने के कारण अलंकार और अलंकार्य दोनों हो नहीं सकती। अतः प्रेयस् की अलंकारता बन्धी और मामक के तत्त्वों एवं उदाहरणों के अनुसार सिद्ध नहीं होनी। आचार्य उद्भट ने बन्धी और मामक से विन्म प्रेयस्वत् अलंकार का स्वरूप निरूपित किया है। डा० डे ने संकेत किया है कि कुन्तक ने प्रेयस्वत् को अलंकार मानने में एक और आधारित उठाई है जिसका कुछ भी निर्देश पाण्डुरीति के दृष्ट होनेके कारण नहीं किया जा सकता। सम्भव है कि कुन्तक ने वहाँ पर उद्भट के अभिमत का उल्लेख किया हो। वैसे उद्भट द्वारा निरूपित प्रेयस् अलंकार रसादि की ही कोटि में आता है। क्योंकि उनका तत्त्व है—

‘रत्यादिकानां प्रयानामनुववादि सूचनेः।

यत् काव्यं वक्ष्यते सद्यस्तरप्रेयस्वदुदाहृतम्²?

अतः उसकी भी अलंकारता स्वीकार्य नहीं हो सकती। इन आचार्यों के अनन्तर आनन्दवर्चन तत्त्व उनके अनुयायियों ने देवादि विषयक रसि अथवा विशेष रूप से वयंविहित वयविचारी रूप काव्य के मौल्य होने पर उसी काव्य की प्रेयोऽलंकार कहा है। अतः रसवत् की भाँति ही उसकी भी अलंकारता सिद्ध हो जाती है। हेमचन्द्र के शब्दों में यह सुनीवृतवयंय एवं कुन्तक के शब्दों में अलंकार्य है। इसके अतिरिक्त कुन्तक ने एक चर्चा —

‘इन्धोर्लस्य विरुत्वायिनः³ ‘इत्यादि की उद्धृत किया है जिसमें कि आगे चलकर कुन्तक ने वयावस्तुति अलंकार माना है। सम्भवतः कुन्तक के कुछ पूर्ववर्ती आचार्यों के अनुसार वहाँ वयावस्तुति और प्रेयस् का ही एक मान्य था। कुन्तक उसका उल्लेख करते हैं और यह प्रतिपादित करते हैं कि वहाँ खर नहीं, केवल वयावस्तुति ही अलंकार है क्योंकि वहाँ जो प्रेयः कहन है वहाँ तो अलंकार्य है, जिसे कि वयावस्तुति अलंकृत करती है।

1- इटव्य, व. जी. पृ० 169

2- अ. अ. अ. पृ० 50

3- इटव्य, व. जी. पृ० 169

4- अति० अ. पृ० 143

यदि उस प्रेयः कथन को भी अलंकार मान लिया जायगा तो उन दोनों से बिना कोई तीसरी वस्तु तो बचती ही नहीं मिले कि अलंकार्य कहा जा सके। अतः इससे भी यही सिद्ध होता है कि प्रेयस् अलंकार्य ही है अलंकार नहीं हो सकता। ऐसा कोई भी स्थल मिलना ही असम्भव है जहाँ कि प्रेयस् को अलंकार रूप में स्वीकार किया जा सके।

(4) ऊर्जीव अलंकार

इस प्रकार सबकु और प्रेयस् की अलंकारता का निराकरण कर कुन्तक ऊर्जीव की अलंकारता का निराकरण करते हुए मामङ्क दण्डी एवं उद्भट के तत्त्वों की एवं उदाहरण आलोचना करते हैं। मामङ्क ने तो कोई तत्त्व दिया ही नहीं दण्डी के अनुसार अत्यधिक अलंकार युक्त कथन ऊर्जीव अलंकार होता है²। मामङ्क और दण्डी दोनों ही आचार्यों के उदाहरणों से दण्डी के इसी तत्त्व की पुष्टि होती है। कुन्तक दोनों ही आचार्यों के उद्घरणों को प्रस्तुत कर समवर्तीकार को ही मालि उनको भी अलंकार्यता सिद्ध करते हैं। और वह उचित भी है क्योंकि वही पर वही अलंकारयुक्त कथन ही तो वर्णनीय होने के कारण वस्तुस्थिति अथवा अलंकार्य होता है। उद्भट का तत्त्व उक्त आचार्यों के तत्त्वों से भिन्न है। उनके अनुसार काम, क्रोधादि के कारण अनौचित्य प्रवृत्त भावों एवं स्तों का निबन्धन ऊर्जीव अलंकार होता है³। कुन्तक खण्डन करते हुए कहते हैं कि यदि भाव अनौचित्यप्रवृत्त होता तो सर्वत्र ही जायगा। ऐसा कि आनन्दवर्चन ने कहा ही है कि-

अनौचित्यपादुते नान्यद् स्वर्गमाद्य कारणम्⁴ ।

लेकिन उद्भट ने जो उदाहरण दिया है -

तस्मात् कामोऽस्य वपुर्दे यथा विचलितो मुतायु⁵ ।
सिद्धीर्णं प्रवपुते इडेमावात्त वरपवम् ॥

1- व. जी. पृ० 167-169

2- ऊर्जीव अलंकारम् - का. वा. ध. 2/275

3- अनौचित्यप्रवृत्तानां अलंकारोक्तिरुक्तम् ।

भाषाणां स्थानां च अन्य ऊर्जीव कथ्यते ।। का. वा. ध. पृ० 54

4- का. वा. ध. पृ० 330

5- का. वा. ध. पृ० 54

उसमें कुत्तक समुचित रूप का सुन्दर परिचय स्वीकार करते हैं । और कुमारसम्भव से पञ्चुवतिरिचि ताव्यहानि' इत्यादि श्लोक उद्धृत कर उसे वस्तुस्वभाव कह कर अतीकार्य सिद्ध करते हैं । और कहते हैं कि जो दोष सम्भवतीकार के स्वीकार किए गए हैं वे ही दोष इस ऊर्जीवि अतीकार में भी सिद्धमान हैं । अतः यह भी अतीकार्य ही है अतीकार नहीं। वस्तुतः पञ्चुवतिरिचि की दृष्टता के कारण डा० डे कुत्तक का मूल बात तो सम्पादित कर ही नहीं सके साथ ही जो निर्दोष भी किया है वह कुत्तक के मन्त्रव्य को अत्यधिक स्पष्ट नहीं कर पाता। हाँ, जैसा डा० मैक्सन ने अपने प्रबन्ध में व. जी से एक उद्धरण उद्धृत किया है उससे स्पष्ट होता है कि कुत्तक रस, भाव, रसामास, भावा भास आदि सभी अतीकार्यता ही स्वीकार करते हैं इसीलिए आनन्दवर्धन आदि द्वारा स्वीकृत भी रसवत्, प्रेयस्, ऊर्जीवि आदि अतीकारों को वे अतीकार्य कोटि में ही रखते हैं और उनके अतीकारत्व का उल्लेख करते हैं । वह उद्धरण है -

'तस्मादेवविषयस्य विरतवृत्तिविशेषतवाद् स्वभावतवावसानो यथायोग्येकीभिर्न
विषयावशादन्तर्भावः सम्भवतीर्यतीकार्यत्वमेव युक्तम्, न पुनस्तस्मिन्विषयः।'

(5) उदारतातीकार

आचार्य भाषड, रण्डी तथा उद्धट तीनों ही आचार्यों द्वारा किया गया उदारता अतीकार का विवेचन स्पष्ट ही है। उनके अनुसार उदारता अतीकार दो प्रकार का होता है- पहला जिसमें नाना रत्नाविक विभूतियों में युक्त वस्तु का वर्णन होता है- और दूसरा जिसमें महारत्नों के उदारता वरित का वर्णन रहता है । इनमें से पहले प्रकार का तो भाषड स्पष्ट तत्त्व निर्देशपूर्वक विवेचन करते हैं किन्तु दूसरे प्रकार का तत्त्व न देकर केवल उदाहरण ही प्रस्तुत करते हैं। आचार्य रण्डी दोनों का ही स्पष्ट तत्त्वनिर्देशपूर्वक विवेचन करते हैं -

'मात्रयस्य विभूतेर्वा यन्महत्त्वमनुसृतम् ॥
उदारते मास ते प्रादुसीकारं मनोविना ॥'

1- कु. स. 6/95

2- Some Aspects पृ० 126

3- 'नाना रत्नाविकृति यत् तत्किमोदारतामुच्यते।' 3/12 तथा दृष्टव्य 3/11

4- काव्यादर्श, 2/300

उनमें से पहले प्रकार के उदात्त की अलंकारता का खण्डन करते हुए कुन्तक यह तर्क प्रस्तुत करते हैं कि उसके अनुसार वस्तु अलंकार होती है। कौसी वस्तु अलंकार होती है इसके लिए उद्भट ने विशेषण दिया कि 'अदिचमद्' वस्तु उदात्तालंकार होती है। अब यहाँ यदि विचार किया जाय तो स्पष्ट हो प्रतिपादित होता है कि वही 'अदिच-मद्' वस्तु वर्ण्यमान है अलंकार्यजन- है अतः यह अलंकार नहीं हो सकती। क्योंकि अपने में ही क्रियाविशेष दोष उपस्थित हो जाता है। वही वस्तुस्वरूप में निम्न और कुछ की प्रतिपादित नहीं होता जिसे उसके अलंकार्य रूप में स्वीकार किया जा सके। यदि 'अदिच-मद्' वस्तु' में बहुव्रीहि समास मानकर कोई यह व्याख्या प्रस्तुत करे कि जिसके अथवा जिसमें अदिचमद् वस्तु हो वह कार्य ही स्वयं अलंकार है तो उचित नहीं क्योंकि कार्य के अलंकार होते हैं कार्य ही स्वयं अलंकार नहीं होता। अथवा यदि यह व्याख्या प्रस्तुत की जाय कि जिसके अथवा जिसमें अदिचमद् वस्तु हो वह अलंकार उदात्त होना तो वही वर्णनीय उदात्त अलंकार से अतिरिक्त अलंकार की कल्पना करनी पड़ेगी। अतः पहले उदात्त प्रकार को अलंकार मानने में वह व्याख्यात्मकता रूप दोष भी उपस्थित हो जाता है।²

इसी तरह दूसरे उदात्त प्रकार को भी अलंकारता अदिच नहीं होती है। कुन्तक यही उद्भट के ही तत्त्व को उद्धृत करते हैं क्योंकि उनको ने वही भाषि से कुछ वैशिष्ट्य प्रतिपादित किया है। उनके अनुसार महारभाषी का प्रतिपादित जो कि उपसङ्गता को प्राप्त होता है इतिवृत्तता को नहीं वह उदात्त अलंकार होता है। उपसङ्गता से आशय उनके बीच रूप में अथवा यौग्य में वर्णन में है।³ कुन्तक प्रश्न करते हैं कि महानुभावों के लिए व्यवहार को आप केवल उपसङ्गतावृत्ति वाला स्वीकार करते हैं उसका प्रस्तुतवाक्यार्थ से कोई सम्बन्ध है अथवा नहीं है। अथवा आप सम्बन्ध स्वीकार करते हैं तो वह अन्य वदार्थ की तरह ही वही वह उसमें तीन न होने के कारण अतय से प्रतिपादित होकर भी उसके बीच रूप में ही आशय आयेगा न कि अलंकार रूप में, जैसे हाथ पैर आदि को शरीर का अंग ही कहा जाता है अलंकार नहीं। और यदि सम्बन्ध नहीं स्वीकार करते हैं तो निम्न वाक्य में रहने वाले वदार्थ की आ-तरह उस महारभा

1- 'उदात्तमुदिचमद्' -इ.स. सं. पृ० 57

2- इच्छा, प. बी. पृ० 171/172

3- अतिरिक्त महारभाषी। उपसङ्गता प्राप्त वैशिष्ट्यवत्तयावत्तु।

के व्यवहार की उस प्रकृत वास्तविकता में सत्ता ही नहीं रहेगी अतः उसके अंतर्भावत्व को चर्चा ही कैसी १३वें प्रकार यह सिद्ध होता है कि दोनों ही प्रकार का उदात्त अंतर्कार अंतर्कार्य रूप ही होता है। अंतर्कार रूप¹ नहीं। यद्यपि कुत्सक ने उदात्त की अंतर्कारता का चर्चन किया अवश्य फिर भी मय्यट,² क्यक,³ विश्वनाथ तथा अमर्यदीक्षित⁴ आदि परवर्ती आचार्यों ने उद्घाटनमय ही द्वितीय उदात्ततांतर्कार स्वरूप को स्वीकार किया। विद्यानाथ ने केवल त्रिचमद्वयसु वर्णन को ही उदात्त माना है।⁵ आचार्य डेमचन्द्र भी उदात्त की पृथक् अंतर्कारता नहीं स्वीकार करते। वे प्रथम कुत्सक के उदात्त को अतिशयोक्ति अथवा जाति से अविन्न मानते हैं और दूसरे प्रकार को छानि अथवा गुणीभूतव्यंग्य का विषय मानते हैं।⁶ अतः यदि सूक्ष्म दृष्टि से देखा जाय तो प्रथम प्रकार को जाति से अविन्न कह कर तथा दूसरे को छानि का विषय बताकर वे कुत्सक के अनुसार उदात्त की अंतर्कार्यता का ही मर्मचर्चन करते हैं। और वस्तुतः उदात्त का जैसा स्वरूप आचार्यों ने प्रतिपादित किया है उसके अनुसार उसकी अंतर्कार्यता ही सगोचीय प्रतीत होती है क्योंकि वह वर्णन विषय रूप ही तो होता है।

(6) समाहित

आचार्य रामक ने तो समाहित अंतर्कार का भी केवल उदात्त ही प्रकृत किया है तत्त्व नहीं दिया। किन्तु उनके उदात्त और वन्दी के समाहित के उदात्त में वर्णित साम्य है अतः वन्दी का ही तत्त्व रामक के उदात्त को भी समाहित अंतर्कार्युक्त सिद्ध कर देता है।⁷ वन्दी के अनुसार जहाँ कहीं किसी भी कार्य को अरम्भ करने वाले को

1- इच्छय, व. जी पृ० 172

2 का. इ. 10/115

3- अंत. व. पृ० 230-231

4- का. इ. 10/94-95

5- कुत्सकानन्द का० 162

6- इ. इ. व. पृ० 466

7- का. वानुशासन पृ० 403-404

8- इच्छय, रामक, का. वा० 5/10 तथा का. यादव 2/299

देववशात् पुनः उस कार्य को सिद्धि का माधन प्राप्त हो जाता है वही समाहित अतीकार होता है। आगे चल कर मम्मट, छयक आदि चरवर्ती आचार्यों ने इसका स्वयं समाधि अतीकार के रूप में किया है। मम्मट का तत्त्व है -

समाधिः सुखे कार्यं करणान्तस्योक्तः² ।

किन्तु आचार्य उद्भट ने मामद एवं इन्दी द्वारा अभिव्यक्त समाहित के स्वरूप से विन्न समाहित का स्वरूप निरूपित किया है। उनके अनुसार वहाँ पर रसो, भावो अथवा रसाभ्यासो या भावाभासो की प्रज्ञानि को उपनिबद्ध किया जाता है साथ ही अन्य रसो के अनु-भावादि का वर्णन नहीं होता है वही समाहित अतीकार होता³ है। निरचित ही उद्भट का यह तत्त्व आनन्द आदि छनिवादी आचार्यों की भावप्रज्ञम अथवा भावज्ञानि छनि को प्रस्तुत करता है। परन्तु जैसे उद्भट ने रसछनि को रसवदतीकर, भावछनि को प्रेयस्वदतीकर, रसाभास अथवा भावाभास छनि को ऊर्जीस्व अतीकार कहा था उसी प्रकार भावज्ञानि छनि को समाहित अतीकार कहा है। छनिवादियों ने इनका वस्तुतः अन्तर केवल यही है कि छनिवादी इन अतीकारों को सरता उन छनियों के मूर्तीभाव में मानते हैं जब कि उद्भट की दृष्टि में ऐसा कोई वेद नहीं है। आचार्य कुत्तक ने इन्दी तथा उद्भट दोनों के मतों का सन्दर्भ किया है, परन्तु किम टम लेखन किया है। पञ्चदुर्लभ के अत्यधिक ब्रष्ट होने के कारण उसका निरूपण कर सकना असंभव कठिन है। डॉ. कुत्तक ने जो यह कहा है कि-

'तथा समाहितस्यापि प्रकार-द्वयस्योचिनः'⁴ अर्थात् जैसे ऊर्जीस्व, उदात्त आदि की अतीकारता नहीं सिद्ध होती वैसे ही समाहित के भी दोनों ही प्रकारों की अतीकारता सिद्ध नहीं होती। इससे स्पष्ट होता है कि उनकी दृष्टि में समाहित की अतीकार्यता उसकादि भ्रम-भारों का विवेचन किया गया है। उही दृष्टि से कोटि में ही आता है। वस्तुतः जिन दृष्टि में समाहित के निश्चय में भी विचार करने पर इसकी अतीकार्यता की ही सिद्धि होती है। क्यों कि मामद एवं इन्दी द्वारा स्वीकृत समाहित का स्वरूप वर्णनीय वस्तु के स्वरूप से सर्वथा अभिन्न हो है। अतः यह अतीकार्य ही होता है। इसी प्रकार उद्भटादि द्वारा स्वीकृत भी समाहित रसकोटि में आने से रसवशाति की ही शक्ति अपनी अतीकार्यता को ही सिद्ध करता है। आचार्य माधन का

1- सिद्धिप्राप्तयामस्य कार्यं देववशात् पुनः । अत्राभ्यासो
तत्त्वमाधनमाधनतया तथाहुः समाहितम् ।। पृ. 2/298

2- का. 010/125

3- समाधितयाभासकृतः प्रेयस्वदतीकारम् ।

अन्यमाधनम् । सुन्दरं यत् तत् समाहितम् । का. 010/040 पृ. 056

4- प. 173

समाहित अर्तकार का लक्षण सबसे विलक्षण है। उनके अनुसार जिस वस्तु का सादृश्य ग्रहण किया जाता है उसी को सम्मति समाहित अर्तकार होती है। उदाहरण रूप में वे विक्रमोर्वशीय दे -

‘तन्वी मेकल्लताईपत्तवतया चोताचोबाबुभिः’²

आदि श्लोक उद्धृत करते हैं और उसमें समाहित अर्तकार को समझ दिखाने शुरू करते हैं कि यही लता में उर्वशी का सादृश्य ग्रहण करते हुए बसुवा के लिए बड़ी लता उर्वशी बन गई।

(7) आश्रीः

कुन्तक के पूर्ववर्ती आचार्यों में केवल दण्डी ने ही सुस्पष्ट ढंग से आश्रीः अर्तकार का निरूपण किया है। उद्धट, वाचन तो उसका उत्प्रेष ही नहीं करते। आचार्य वाचड उसका उत्प्रेष भी करते हैं साथ ही उसका लक्षणानुरूप उदाहरण भी प्रस्तुत करते हैं परन्तु उनके विवेचन से स्पष्ट हो सकता है कि उसकी अर्तकारता स्वीकार करने में उनका स्वास्थ नहीं है उनका कहना है कि -

आश्रीरपि च केषादिवर्तकारतया यता।

सौदुरस्यावितोचोत्तौ प्रयोमोऽस्यास्वतईयदा’³

आचार्य दण्डी के अनुसार अविलम्बित वस्तु के विषय में आश्रयन अथवा प्रार्थना को आश्रीः अर्तकार कहते हैं। इस अर्तकार की अर्तकारता आने भी चल कर प्यट आदि प्रायः किसी भी आचार्य को मान्य नहीं हुई। लेकिन जैसे ही कि कल ने इसे एक लक्षण विवेक के रूप में प्रयुक्त किया गया था उसी में ध्यान से रखने हुए विश्वनाथ आदि कुछ आचार्यों ने इसे केवल नाट्यालंकार के रूप में स्वीकृत किया है।⁶ कुन्तक इसका कोई लक्षण अथवा उदाहरण नहीं देते। वे केवल इतना ही कहते हैं कि -यही चर आश्रीः

1- ‘यत्सादृश्यं तत्सम्मतितः समाहितम्।’ ज. सु. सु. 4/3/29

2- विक्रमोर्वशीयम् 4/66

3- वाचड का. या. 03/55

4- ‘आश्रीनामविलम्बिते वस्तुव्याश्रयनं यदा।’ का. या. चर्च 2/357

5- का. का. 16/28

6- सा. व. 6/199

अलंकार के लक्षणों से एवं उदाहरणों को नहीं प्रस्तुत किया जाता है। उनमें प्रधान रूप से आक्षेपनीय अर्थ हो वर्णनीय होने के कारण अलंकार्य होता है अतः जो दोष प्रयोऽ-
लंकार में दिखाए गए हैं वे यहाँ भी विद्यमान हैं। अतः आक्षेप अलंकार सिद्ध नहीं हो
सकता। वह अलंकार्य हो है। हेमचन्द्र ने भी आक्षेप की अलंकारता का निराकरण करते
हुए कहा है कि वह तो केवल द्विकथन मात्र होती है। अतः उसे अलंकार मानने का
अर्थ यहो होता है कि 'गतोऽस्तवर्कः' आदि शब्दों को भी अलंकार मान लिया जाए।
हाँ, यदि उसमें भाव का साधन स्वीकार किया जाता है तो भी वह अलंकार न होकर मुनी-
भूत-व्यंग्य का विषय होगी।²

(8) विशेषोक्ति

कुल्लुक के पूर्ववर्ती प्रायः सभी आचार्यों ने विशेषोक्ति अलंकार स्वीकार किया है
रुद्रट ने इसे विशेष अलंकार कहा है³। साधु ही परवर्ती आचार्यों ने भी इसकी अलंकारता
स्वीकार की है। आचार्य रामचंद्र के अनुसार 'विशिष्टता का प्रतिपादन करने के लिए जहाँ
एक मुन की प्राप्ति होने पर दूसरे मुन की विद्यमानता का वर्णन किया जाना है वहाँ
विशेषोक्ति अलंकार होता है⁴। इसके उदाहरण रूप में रामचंद्र ने अधोनिश्चित श्लोक उद्धृत
किया है -

'स एकस्मिन्नि जयति जयन्ति ऋमुमायुषः ।

वरताऽपि तनुं यस्य शम्भुना न दत्तं वनम्'⁵ ।

यहाँ पर कामदेव के शरीर की प्राप्ति तो वर्णित की गई परन्तु उसके वन की विद्यमानता
प्रतिपादित की गई जिससे कि वह अकेले ही तीनों लोकों पर विजय प्राप्त करता है।
वस्तुतः यहाँ शरीर के नष्ट हो जाने पर वन नष्ट हो जाना चाहिए था। पर ऐसा हुआ
नहीं। इसने कामदेव का मधुलिङ्गायित पराक्रम प्रतिपादित होता है। अतः विशेषोक्ति
है। जैसा कि हाठ डे ने निर्दिष्ट किया है कुल्लुक केवल रामचंद्र के इसी उदाहरण को

1- व. जी. पृष्ठ 220

2- कण्ठानुशासन, पृष्ठ 404 तथा निवेद

3- रुद्रट काव्यालोक 9/5

4- एकवचनप्रयोग में या मुनायासीवर्तिः ।

विशेषोक्तिवर्तिता यथाः। रामचंद्र काव्यालोक 05/25

5- व. जी. 5/24

उद्धृत कर कहते हैं कि यही समस्त लोकों में प्रसिद्ध विजयो माघ से उपलब्धी कामदेव का स्वभाव मात्र ही वाक्यार्थ है । अतः यह अंतर्कार्य है । तैत्तिरीय ब्रह्मसूत्र यहाँ पर विशेषोक्ति की अंतर्कारता का उल्लेख करने में व्याप नहीं करते हैं यही किमी को भी उनको सहृदयता पर अपने आप सन्वेद उत्पन्न हो सकता है । यही स्पष्ट ही कन्दर्प के स्वभाव से उपलब्धित उल्लेखोक्ति परिलक्षित होता है । यही वाक्यार्थ अथवा वर्णनीय है कि 'कामदेव अपने ही समस्त लोकों पर विजय प्राप्त कर लेता है' ऐसा कामदेव का स्वभाव यही अंतर्कार्य है । और उसे अंतर्कृत करता है यह विशिष्ट कथन कि 'जिसका शरीर तो ईश्वर भगवान् द्वारा अर्पित कर दिया गया परन्तु इतना होने पर भी ईश्वर जिसकी शक्ति न लीन सके' । इस कथन से कामदेव का स्वभाववर्णन निश्चय ही और भी सौन्दर्य सम्पन्न हो कर मनुष्यों को आश्चर्यवित करता है । अतः विशेषोक्ति की अंतर्कारता सर्वथा सिद्ध हो जाती है । यही अंतर्कार और अंतर्कार्य के विभाव की कोई कठिनाई नहीं । यदि ऐसा नहीं स्वीकार किया जायगा तो स्वयं कृतक द्वारा स्वीकृत विभावनांतर्कार भी अंतर्कार नहीं हो सकेगा । क्यों कि यही भी तो लोकोत्तर स्वरूप वर्णन ही वाक्यार्थ होता है ।

(9-11) हेतु, सूत्र और तेष

कृतक के पूर्ववर्ती आचार्यों में हेतु सूत्र और तेष को वाणी के उत्तर अंतर्कारों के रूप में प्रतिष्ठित करने की आचार्य रक्षी है -

'हेतुश्च सूत्रोऽपि वाचावुत्तरमवृण्वम्' ² । इनके अतिरिक्त आचार्य वाचन तथा अर्थ ने इन अंतर्कारों का कोई उल्लेख ही नहीं किया । आचार्य वाचन ने इनका उल्लेख अवश्य किया परन्तु उनके अंतर्कारत्व का उल्लेख करने के लिए । विशेषोक्ति का अभाव होने के कारण इनकी अंतर्कारता उपपन्न नहीं होती क्यों कि वाणी का अंतर्कार तो विशेषोक्ति ही है-

हेतुश्च सूत्रोऽपि तेषां नांतर्कारतया यतः ।

समुदायाविधानस्य चक्रेण यनविधानतः ³ ।।

1- इष्टव, व. नौ. पृ० 220

2- क. वा. 2/255

3- वाचन, क. वा. 2/26

इन्हीं के अनन्तर इन तीनों ही अंतर्करो को स्वीकार करने वाले आचार्य इष्ट एवं
अप्यव्यदीक्षित¹ हैं। वामन, उद्बट, हेमचन्द्र तथा जयदेव ने मामह का ही अनुममन
किया है। इनमें से किसी की भी अंतर्करोता का निरूपण इन आचार्यों ने नहीं किया।
मम्मट,² सूर्यक,³ विद्यानाथ,⁴ विद्याकर⁵ तथा विश्वेश्वर आदि ने केवल सूत्र अंतर्कार का
ही निरूपण किया है। मोक्ष⁷ तथा विश्वनाथ ने हेतु और सूत्र दो अंतर्करो का निरूपण
किया है। पण्डितराज के उपलब्ध ग्रन्थ में केवल तेज का ही वर्णन उपलब्ध होता है।
हेतु अथवा सूत्र की अंतर्करोता उन्हें मान्य थी अथवा नहीं इसके विषय में कुछ भी
कह सकना कठिन है। आचार्य कुत्तक ऊपर उद्धृत किए गए मामह के कथन को उद्धृत
कर वैविध्य का अभाव होनेके कारण उक्त तीनों ही अंतर्करो को अंतर्करोता अस्वीकार करते
हैं। जैसा कि डा० डे निर्देश करते हैं कुत्तक ने इन तीनों के एक एक उदाहरण को प्रस्तुत
कर उनका खण्डन किया है। उनमें से हेतु और तेज के उदाहरण तो सभी आचार्य इन्हीं
के हैं तथा सूत्र का उदाहरण तो यद्यपि इन्हीं का नहीं है फिर भी इन्हीं के उदाहरण
से पूर्ण साम्य रहता है। इन तीनों उदाहरणों को प्रस्तुत कर कुत्तक कहते हैं कि सारा¹⁰
यहाँ पर केवल वस्तु का लक्षण ही समीप्य है। अतः ये अंतर्कार्य ही हैं अंतर्कार नहीं।
इससे अधिक कुत्तक द्वारा किया गया विवेचन उपलब्ध नहीं। आचार्य इन्हीं ने हेतु
का कोई लक्षण नहीं दिया। केवल कतक कतक हेतुओं का प्रतिपादन कर उनके उदाहरण
ही प्रस्तुत किए हैं।¹¹ इसके विषय में मामह तथा कुत्तक की असहोच्यता विमिश्र होठ ही
है क्योंकि केवल लक्षणमात्र को प्रस्तुत करने से कोई वस्तुकार नहीं उद्भव होता। जैसा कि
हेमचन्द्र ने भी कहा है -

1- इष्टव्य, स. क. पा० 7/82-83, 98-102 तथा कुत्तकपान्थ क० 167, 151 तथा।

2- स. इ. 10/122-123

3- अंत. व. पृ० 217

4- इ० ०५० पृ० 465

5- लक्ष्मणी 8/69

6- अंतर्करोतौ, पृ० 364

7- व. व. 3/12 तथा 3/21

8- स. इ. 10/64 तथा 91-92

9- स. व. पृ० 810

10- इष्टव्य, व. व. पृ० 220-221

11- कल्लसार्थ, 2/235

‘कारणमात्रम् न वैधिव्यपानमिति न हेतुस्तेकरान्तरम्।’

साब हो केवल वस्तुमात्र का वर्णन होने के कारण उसे ‘अतीकार्य’ कोटि में ही रखना समीचीन भी है। मोक्षाव का ‘क्रियायाः कारणं हेतुः’² तत्त्व भी वण्टी के तत्त्व से कोई वैधिव्य नहीं स्थापित करता। रुद्रट तथा विश्वनाथ का हेतु का हेतुमान के साब अमेर कथन रूप हेतु भी अवहनुति से अतिरिक्त किसी चमत्कार को प्रस्तुत नहीं करता इसका निरूपण हेमचन्द्र ने बहते ही कर रखा है।³ वण्टी के अनुसार इमित अथवा आकार से तक्षित होने वाला अर्ध सूक्ष्मता के कारण सूक्ष्म अतीकार कहा जाता है।⁴ सूक्ष्म का प्रायः इसी से मिलता जुलता हुआ तत्त्व ही मध्यट, स्थक, विश्वनाथ, विद्यमानाथ आदि सभी आचार्यों को मान्य रहा। परन्तु जैसा कि तत्त्व से ही सट है यही वस्तुत्वभाव की ही रमणीयता प्रियमान रहती है। कवि ऐसा वस्तु वर्णन ही करता है कि उससे काव्य में एक अपूर्वचमत्कार आ जाता है। अतः निश्चित ही वह अतीकार्य कोटि में ही रखने योग्य है। छट का सूक्ष्म अतीकार का तत्त्व इन आचार्यों के तत्त्वों से मिलसकता है। उनके अनुसार यही पर अप्रतिमान अर्धवाला अथ अपने अर्ध से सम्बन्धित दूसरे युक्तिर्जनत अर्ध की प्रतीति आता है यही सूक्ष्म अतीकार होता है।⁵ परन्तु जैसा उन्होंने इसका उदाहरण दिया है उच्च पर तथा इस तत्त्व पर विचार करने से यह सिद्ध हो जाता है कि इस अतीकार में कोई वैधिव्य नहीं है निम्ने कि उसे अतीकार स्वीकार किया जाय। वण्टी ने तेष के दो तत्त्व प्रतीतिवित्त किए हैं। बहते के अनुसार आकाराधिक से छट ही कई किसी वस्तु का बूझने से किया तेना तेष अतीकार होता है।⁶ मध्यट आदि के अनुसार यही व्याप्ति अतीकार है। यदि इसमें वस्तुतः विचार किया जाय तो वस्तु स्वभाव की ही रमणीयता सामने आती है। अतः इस प्रकार के विषय में कृतक का इसे अतीकार्य कहना ही समीचीन है।

1- का. यानुसंग, पृ० 397

2- व. क. 3/12

3- छटकाया०, 7/82 तथा काव्य० 10/64

4- का. यानुसंगमित्रेक पृ० 397

5- इतिहासप्रज्ञापी/प्रौ. वीरभावात् सूक्ष्म इति स्मृतः। का. यादवर्ध, 2/260

6- व. क. का० 7/98

7- तेषी तेषेय निर्मिन्वस्तुमिच्छामः। का. यादवर्ध 2/265

8 - ‘व्याप्तिवस्तुवर्धनीयवस्तुमिच्छामः। का. व. 10/118

इसके लक्षण के अनुसार जहाँ निम्न के व्यापक से स्तुति अथवा स्तुति के व्यापक से निम्न की जाती है वहाँ तेज अंतर होता है। आगे चल कर छट, अष्टपदवीक्षित तथा बन्धितराज जगन्नाथ ने वण्टी के इसी तेजस्वरूप को स्वीकार किया है। उनके अनुसार जहाँ दोष का मुनीमात्र और गुण का दोषीमात्र, उस प्रकार के कर्म के कारण, उपनिबद्ध किया जाता है वहाँ तेज अंतर होता है। अर्थात् इन सब का आशय समान एक ही है। यद्यपि अष्टपदवीक्षित तथा बन्धितराज दोनों ही आचार्यों ने इसकी व्यापकस्तुति से निम्नता प्रतिपादित की है लेकिन इसमें निश्चितरूप से समस्त व्यापकस्तुति का ही है। अतः इसका उसी में अनन्तार्थ समीचीन है। वृष्ण अंतरकारता स्वीकार करना समीचीन नहीं।

इस प्रकार कुतक अपने पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत ग्यारह अंतरों की अंतरकारता का सन्देह कर उन्हें अतीवर्ध कोटि में स्थापित करते हैं। केवल स्ववर्तक ही एक ऐसा अंतरकार है जिसको कि स्वरूप में वे चुन-उन्को ने अंतरकार कोटि में रखा है। उसका विवेचन स्ववर्तक के प्रबंध में किया जा चुका है। स्ववर्तक की ही नीति से रीपक और सहीक्षित अंतरकारों के पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत स्वरूप का सन्देह कर उससे निम्न स्वरूप प्रदान कर उन्हें अंतरकार रूप में स्वीकार करते हैं। यह उस प्रकार है।

(12) रीपक अंतरकार

आचार्य भरत के अनुसार अनेकों अधिकारों के अर्थ वाले शब्दों का एक मात्र वे संयुक्त रूप में सम्यक् प्रकारक रीपक कहा जाता है।³ भरत का लक्षण अधिक मात्र नहीं कहा जा सकता। रीपक का एक दूसरा भी लक्षण दिया गया है जिसके अनुसार काल और माटक से जो बस्तु विद्युत, मधुर एवं समस्त गुणों से विभूषित होती है उसे रीपक कहते हैं।⁴ उन्को ने इसका केवल एक ही उदाहरण प्रस्तुत किया है। साबु ही इसका कोई विधान नहीं प्रस्तुत किया जैसा कि परवर्ती आचार्यों ने किया है। उनका उदाहरण है—

‘सति ईशः कुसुमैव कृताः यतैर्द्विषैरेव कोटिभिरिति ।⁵
मोक्षोक्तिरुद्यानपत्रानि चैव तस्मिन् सूर्यानि सदा क्रियन्ते॥’

1- ‘तेजसेके विपुर्निर्भा स्तुति या तेजसः कृतम्-क. मा. चर्च, 2/268

2- स. 0. मा. च. 77/100, कृतमपान्ध का. 138 तथा पुरीत एवं स. व. 408/10-11।

3- मानसिकलक्षणों के अनुसार कृतमपान्ध ।

कृतमपान्ध संयुक्त मधुरीयकमिष्वैः॥ (स. मा. 16/53)

4- प्रकृत मधुरीयक गुणः सहीतमपान्ध । कृतमपान्ध के विधानमधीनस्थिति कृतम् ।

चर्च, 16/56

5- स. मा. 40 325

इस उदाहरण से भारत के अधिमत के विषय में कि उन्हें केवल क्रियापद ही दीवक रूप में मान्य थे अथवा अन्य कर्ता आदि भी कोई निश्चित निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता। भारत के अनन्तर आचार्य रामचंद्र सायने जाते हैं। उन्होने दीवक का कोई तत्त्व नहीं दिया। केवल उसके तीन विभाग प्रस्तुत किए हैं - आदिदीवक, मध्यदीवक और अन्तर्दीवक तथा इनके तीन उदाहरण प्रस्तुत किए हैं। उन उदाहरणों के विवेचन से यही निष्कर्ष निकलता है कि केवल क्रियापद ही दीवक होता है। आचार्य कुमलक रामचंद्र द्वारा क्रियापद की ही दीवकता को स्वीकार करने का सन्धान करते हैं। इसके सन्धान में वे अधोलिखित तर्क प्रस्तुत करते हैं -

(1) इत्येक वाक्य में क्रियापद ही प्रकाशक होता है रेखा स्वीकार कर लेने पर रामचन्द्राधिवस दीवकालंकार से व्यतिरिक्त स्वलो पर भी दीवक अलंकार स्वीकार करना पड़ेगा। क्योंकि क्रियापद का वाक्य के साथ सम्बन्ध होने से सर्वत्र ही प्रकाशकरत्व सिद्ध है।

(2) दूसरी बात क्रिया पद की प्रकाशकता से कोई शोभा तो कवय में आ नहीं जाती। अतः उसका अलंकारत्व ही नहीं उपपन्न होता।

(3) साथ ही यदि केवल प्रकाशकता अर्थात् पदों के साथ सम्बन्ध होने के कारण क्रिया पद को दीवक स्वीकार किया जाता है तो अन्य पदों को भी दीवक स्वीकार करना पड़ेगा क्योंकि वाक्य में निश्चित इत्येक पद एक दूसरे का प्रकाशक होता है क्योंकि उनमें परस्पर सम्बन्ध विद्यमान रहता है।

(4) यदि यह कहना चाहे कि क्रिया पद आदि, मध्य अथवा अन्त में व्यवस्थित होने पर अतिशय को प्राप्त कर लेता है अतः अलंकार हो जाता है तो यह भी कहना समीचीन नहीं क्योंकि केवल क्रियापद के ही आदि, मध्य अथवा अन्त में विद्यमान होने से वाक्यादि के स्वरूप में परस्पर कोई अतिशय नहीं आ जाता।

(5) साथ ही जो वाक्य का आदि मध्य और अन्त क्रिया पद के प्रकार में वद का काल है यही उस वाक्यादि के वाक्यो में भी सम्भव है अतः पुनः दीवक का आलम्बन सामने आ जाता है।

1- आदिमध्यान्तविकल्प क्रिया दीवकविषयते ।

एकदीवक प्रयोजनकारणविरिति तद् विवृणोते विद्याः ।

अयमिति पूर्वोक्तं न्यायविरुद्धादयमर्थो दीवकत्वम् ।

विविधविकल्पैरेव विद्या विवृणोते यथाः । -सायन, कालिका 2/25-26

तथा वही वही, 2/37, 38 और 39

2- इत्येक, च. बी. पृष्ठ 178

इस तर्क के अतिरिक्त कुत्तक ने दो तर्क और भी प्रस्तुत किए हैं जो वाचस्पतिक के दोषबल अधिक स्पष्ट नहीं हैं। वे इस प्रकार हैं —

(1) ' ' दीपकालंकारविहितवस्त्रयान्तर्वर्तिनः क्रियापदस्यप्यादि-व्यतिरिक्तमेव (0 स्येव ?)

काव्यान्तरव्यवहारः । (2) यदि वा समानविभक्तानां बहूनां कल्पनानामेकक्रियापदं प्रकाशकं दीपकमिदं युज्यते, तत्रापि काव्यच्छायातिशयकारितायाः किमिदमन्वयमिति कल्पयमेव । 'यही दूसरे तर्क में 'विभक्तानां' के स्थान पर '0 विभक्तानां' और 'कल्पनानां' के स्थान पर 'कल्पनानां' पाठ परिवर्तित कर देने पर अर्थ की कुछ संगति इस प्रकार उभो जाती है कि यदि समानविभक्ति वाले बहुत से कालों का प्रकाशक एक क्रियापद दीपक कहा जाता है तो भी तो यह बताना ही पड़ेगा कि काव्य के सौन्दर्यातिशय को उत्पन्न करने का हेतु क्या है ? लेकिन इस प्रश्न के उत्तर की ओर आचार्य रामधने कोई निर्देश किया ही नहीं। अतः यह निश्चित स्वीकार करना पड़ेगा कि रामधन का दीपकालंकारविवेचन अस्पष्ट है । इस प्रश्न का उत्तर उद्भट ने दिया है। इसीलिए कुत्तक उन्हें अभियुक्त तर कहते हैं । उद्भट के अनुसार काव्यसौन्दर्यातिशय को प्रस्तुत करने वाला तत्त्व प्रस्तुत और अप्रस्तुत की विधि के असमर्थ होने पर प्राप्त होने वाला प्रतीयमान सादृश्य होता है। इसी लिए उद्भट ने तत्त्व दिया है —

'आदिमध्यान्तविषयाः प्राधान्येतरयोमिनः ।

अन्तर्गतोपमासर्गमा यत्र तद्दीपकं विदुः² ।।'

अर्थात् प्रस्तुत और अप्रस्तुत से सम्बन्ध रखने वाले वाक्य के आदि, मध्य अथवा अन्त में विद्यमान वे चर्म दीपक कहे जाते हैं जिनमें कि उपमा विद्यमान रहती है।

इस प्रकार यह सिद्ध होता है कि क्रिया पद की दीपकता कुत्तक को अस्वीकार नहीं है किन्तु रामधन के तत्त्व को अस्पष्टता ही उन पर कुत्तक द्वारा प्रहार का कारण बनी । उद्भट से कुत्तक का वैरोध इस रूप में है कि उद्भट केवल क्रिया पद को ही दीपक स्वीकार करते हैं जब कि कुत्तक क्रिया पद के साथ ही साथ कर्तृवर्गादि के निमित्त मूल बहुत से पदों को दीपक स्वीकार करते हैं³ ।

1- व. जी. पृ० 178-179

2- का. ख. सं. 1/14

3- 'क्रियापदमेकमेव दीपकमिति तेषां तात्पर्यम् । अस्माकं पुनः कर्तृवर्गादि निमित्तानां दीपकानि बहूनि सम्भवन्तीति । -व. जी. पृ० 183

कुन्तकामित दोषक का स्वरूप :

कुन्तक का स्वयंकृत दोषकारविवेचन पाण्डुलिपि के अत्यधिक दूषित होने के कारण अत्यन्त सुस्पष्ट ढंग से प्रतिपादित नहीं किया जा सक-~~स~~ सकता। फिर भी जो कुछ स्वरूप स्पष्ट हो सका है उसे प्रस्तुत किया जा रहा है। कुन्तक के अनुसार 'वर्णनीय पदार्थ के औचित्य कुन्त, अमान एवं मद्दियों के आनन्दजनक धर्म को प्रकाशित करती हुई वस्तु दोषकार होती है'।¹ वह दोषक दो प्रकार का होता है -

(1) एक तो जहाँ पर बहुत से पदार्थों की केवल एक ही प्रकाशक होता है।

उसे केवलदोषक कहते हैं।

(2) और दूसरा जहाँ पर बहुत से पदार्थों के बहुत से प्रकाशक होते हैं। उसे वृत्तिसंख्य दोषक कहते हैं।²

इस दूसरे दोषक प्रकार के दो पुनः तीन भेद करने हेतु कुन्त कहता है तो खरी होता है जहाँ कि बहुत से पदार्थों के बहुत से प्रकाशक होते हैं।

दूसरा भेद दोषकदोषक होता है अर्थात् जो अन्य वस्तु को प्रकाशित करने के कारण दोषक होता है उसी कर्मभूत को जब दूसरा कर्मभूत प्रकाशित करता है तो दोषक दोषक होता है।³ जैसे -

'वाङ्मतावपुष्टवृक्षदाली ताम्रनूननययीवनयोः।

तन्मूर्तिरककेतनतन्वीस्ताम्रयोः इयितसंयमः॥'⁴ इस श्लोक में दोषकदोषक है।

क्योंकि कामिनियों के शरीर की प्रकाशक है वाङ्मता अतः वह दोषक हुई और उस वाङ्मता को प्रकाशित करता है नययीवन का संयोग। इसी प्रकार नययीवन के संयोग की प्रकाशक है कवचदेव की शोभा। अतः यहाँ उत्तर उत्तर पर पूर्व पूर्व पर के दोषक हुए हैं उन- निबद्ध होकर दोषकदोषक को प्रस्तुत करते हैं।

1- औचित्यावहमस्तानं तन्निवदाहृतादकमलम्।

अस्मात् वर्णवर्णनी दोषयद्वस्तु दोषकम्। 1- व. बी. पृ० 180

2- इत्यत्र यं यही, पृ० 180-181

3- यही, पृ० 182

4- सिद्ध पृ० 10/33

तोसरा प्रकार है दीपितदीपक । अर्थात् जो कर्मभूत वस्तु किसी अन्य दीपक के द्वारा प्रकाशित हुई है वह कहलायेगी दीपित । लेकिन जब वही दीपित वस्तु ही अन्य किसी को कर्तारूप में प्रकाशित करेगी तो वही दीपितदीपक अलंकार होगा ।
उदाहरणार्थ बामह का श्लोक -

‘मदो जनयति प्रीतिं मानं च मानमंगुलम् ।

य प्रियासंगमोत्कंठा साऽसह्यो मनसः शुचम् ॥’² ब्रह्म किया जा सकता है यही प्रीति मद के द्वारा प्रकाशित अर्थात् दीपित है और प्रकाशक है अनंग का । उससे दीपित अनंग प्रकाशक है प्रियासंगमोत्कंठा का और वह प्रकाशक है असह्य मनः श्लोक की । अतः यही दीपितदीपक है । स्पष्ट ही कुन्तक का यह प्रतिपक्षदीपक अन्य आचार्यों द्वारा स्वीकृत मानादीपक के तुल्य है ।

पान्दुरिति की अत्यधिक दृष्टता के कारण दीपक का और अधिक स्पष्ट स्पष्ट किया जा सकता असम्भव है ।

(13) सङ्कोचित अलंकार

आचार्य कुन्तक ने पूर्वाचार्यों द्वारा स्वीकृत सङ्कोचित की अलंकारता का सम्बन्ध कर उसका एक अपूर्ण मौलिक लक्षण प्रस्तुत किया है । डा० डे ने केवल इतना ही निर्दिष्ट किया है कि कुन्तक बामह के सङ्कोचित के लक्षण और उदाहरण उदाहरण का विवेचन कर उनका सम्बन्ध कर देते हैं और उनके द्वारा अभियुक्त सङ्कोचित की अलंकारता को अस्वीकृत कर देते हैं³ । आचार्य हेमचन्द्र ने सङ्कोचित की अलंकारता का प्रतिपादन ज्यों ही कहा है कि —

‘कस्मिन्तु — समासङ्कोचितः सङ्कोचितश्च नालंकारतया भवति ।

अलंकारान्तरत्वेन होमादुच्यतया तथा ॥ इति सङ्कोचितसङ्कोचौ न भवतीति प्रतिपादयति⁴ ।’ निश्चित ही उक्त कविका कुन्तक की ही है । यद्यपि डा० डे

1- व. बी. पू० 182-183

2- बामह, कां. पा० 2/27

3- ब्रह्मचर्य, उ. बी. पू० 210

4- कां. पा० प्राचिनविशेष, पू० 378

पाण्डुलिपि के अत्यन्त छट होने के कारण इस काटिका को सम्पादित नहीं कर सके।
 आचार्य कुत्तक पहले आमासोक्ति की अनेकारता का निराकरण कर याच ही सङ्कोक्ति की
 अनेकारता का निराकरण करते हैं। इतना ही नहीं, उन दोनों की अनेकारता का खण्डन
 करने में दिये गये तर्क 'अनेकारान्तरवेन होमाहृत्यतयी' को ३१० के उद्धृत भी करते
 हैं। अस्तु इस विवेचन में यह स्वीकार करने में तन्त्रिक भी सन्देह नहीं रह जाता कि
 उक्त काटिका कुत्तक के सङ्कोक्ति जोषित की हो है। आचार्य ग्रामर के सङ्कोक्ति लक्षण के
 अनुसार - बड़ी एक ही समष्टि में होने वाली दो वस्तुओं से सम्बद्ध क्रियाओं का प्रतिपादन
 एक पद के द्वारा किया जाता है वहीं सङ्कोक्ति अनेकार होता है। आचार्य बण्डी के
 अनुसार गुणो एवं कर्मों के सहभाव का कथन सङ्कोक्ति अनेकार होता है। आचार्य उद्भट
 शब्दज्ञः ग्रामर के ही लक्षण को स्वीकार करते हैं। आचार्य वामन का भी लक्षण शब्दज्ञः
 ग्रामर के लक्षण से मूढोत्त^१ है। इस प्रकार इन समस्त आचार्यों ने सहाईक छन्द की
 वामर्ध्य सङ्कोक्ति अनेकार का वैधिव्य स्वीकार किया है। छट ने यद्यपि बड़े पटाटोप
 के साथ सङ्कोक्ति के अनेकारत्वं तीनो प्रकारों का वाच्यवाचक के अन्तर्गत तथा एक
 प्रकार की सङ्कोक्ति का औपम्यानेकार के अन्तर्गत निरूपण किया है लेकिन उनके समस्त
 विवेचन का आशय ग्रामर आदि के आशय में न्यूनतम अभिन्न ही है। सङ्कोक्ति अनेकार
 कहताने का कारण सहाईक छन्द का प्रयोग ही है। कुत्तक ने सम्भवतः सङ्कोक्ति की
 अनेकारता का खण्डन इसी आधार पर किया था कि उस अनेकार का अन्तर्वाच्य उचमा
 आदि अनेकारों में ही हो जाता है क्योंकि वामरकार का कारण वही औपम्य ही है
 सहाईक छन्द का प्रयोग नहीं। ग्रामर के सङ्कोक्ति अनेकार के उदाहरण -

विषयातावितविहो माडातिमनरेतवः ।

पूर्विषमायान्ति यामिन्यः काविनी प्रीतिविः सहः ।।

१- ग्रामर, काव्या०, ३/३९

२- काव्यादर्श, २/३५।

३- का. सा. सं०, १०७२

४- का. सू. पु. ६/३/२८

५- ग्रामर, काव्या०, ३/६०

६- का. सू. पु. ६/३/२८

जो उद्धृत कर कुत्सक ने कहा है कि यहाँ पर परस्पर रातो और कामियों की प्रीतियों का सादृश्य सम्बन्ध ही मनोहारिता का कारण है अतः यहाँ उपमा ही मानना उचित है। इतना तो यहाँ स्वीकार ही करना पड़ेगा कि इन पूर्वाचार्यों ने ही नहीं बल्कि परवर्ती आचार्यों ने भी 'सङ्कोक्षित अलंकार का नामकरण मङ्गलिक महार्कक छन्द के प्रयोग के कारण ही किया है। यहाँ तक कि कुत्सक का खण्डन करने वाले आचार्य हेमचन्द्र जी स्वयं कहते हैं--

'सहार्थकतात् परमध्यान्वयः सङ्कोक्षितः'²

आचार्य हेमचन्द्र जी ने कुत्सक का खण्डन करते हुए कहा कि 'यदि आप यह कहते हैं कि सङ्कोक्षित अलंकार में परस्पर सादृश्य सम्बन्ध ही मनोहारिता का कारण होता है अतः सङ्कोक्षित प्रतीयमानोपमा के स्वरूप का अतिक्रमण न करने के कारण उपमा ही है, हाय ! तब तो रूपक, अपह्नुति और अप्रस्तुतप्रतीका आदि का भी अलग से निरूपण नहीं करना चाहिये। क्योंकि यहाँ भी उपमाप्रतीकसम्यक् भाव की प्रतीति होने के कारण केवल उपमा अलंकार ही स्वीकार किया जाना चाहिये अन्य अलंकार नहीं। और जैसा कि वामन ने कहा भी रहा है कि प्रति वस्तु इत्यादि उपमा के उर्ध्व है। अथवा यदि यह कहो कि रूपक आदि में तत्त्व का आरोप आदि किया जाता है अतः उस वैशिष्ट्य के कारण रूपकादि व्यवहार होता है तो फिर सङ्कोक्षित आदि ने कौन-सा अपराध कर रहा है कि उसे आप सङ्कोक्षित नहीं कहना चाहते जब कि महार्कक छन्द को सामर्थ्य से उपलब्ध होने वाला सादृश्य सम्बन्ध रूप वैशिष्ट्य उसमें विद्यमान है।³ वस्तुतः आचार्य जी यहाँ दुराग्रहवश ही सङ्कोक्षित की अलंकारता का समर्थन करने का प्रयास कर रहे हैं अन्यथा रूपकादि अलंकारों के कारणवत् तत्त्वारोपादि के साथ महार्कक छन्द के प्रयोग की तुलना कभी इतना ही नहीं स्वयं आचार्य जी विनोक्षित की अलंकारता का निवेद करते हुए सद्गुणों को दुर्गुण देकर कहते हैं कि सद्गुण तोम ही बतावे कि क्या इस विनोक्षित अलंकार में कोई विनोक्षित कृत वैविध्य है। जो इसे अलंकार कहा जाय। सङ्कोक्षित में तो महार्क के मत से साम्यसम्बन्ध की प्रतीति होती है अतः यहाँ वैविध्य निहित रूप से विद्यमान है।⁴ वस्तु नहीं वे इतना कहकर ही सद्गुणों को सङ्कोक्षित में वैविध्य की प्रतीति और विनोक्षित में वैविध्य-

1-व. जी. पृ० 210

2- का. यानुशासन, 6/15

3- इत्यत्र का. यानुशासनविवेक पृ० 378

4- 'xxx यदन्तु सद्गुणाः यति विमर्श विनोक्षितकृत वैविध्यव्यवहारी, यतीति न सहार्थकतात् साम्यसम्बन्धप्रतीतिर्भूतमेव वैविध्यमिति।'

प्रतीति का अभाव स्वीकार करवाना चाहते हैं या और कुछ ? यदि किसी भी सदस्य को सहोक्ति में साम्यसम्बन्ध की प्रतीति होती है तो निश्चय ही वह प्रतीति उसे विनोक्ति में भी होगी। अतः यह सिद्ध हो जाता है कि इन दोनों ही अंतर्कारों में समरूप सहायक अथवा विनायक शब्द के प्रयोग से नहीं बल्कि प्रतीयमान सादृश्य के कारण है। अतः इन दोनों की ही पूर्ण अंतर्कारता स्वीकार करना समीचीन नहीं। अन्यथा हेमचन्द्र जी के ही छंदों में शब्दमात्र के सम्बन्ध से अंतर्कारता की कल्पना करने पर हा, किन्तु आदि उक्तियों में भी अंतर्कारता स्वीकार करनी पड़ेगी और फिर न जाने कितनी उक्तियाँ अंतर्कार बन कर सामने आ जायँगी। अतः सहोक्ति की अंतर्कारता को अस्वीकार करने में कन्तक का ही एक समर्थनीय है।

कन्तकविमत सहोक्ति का स्वरूप :

कन्तक के अनुसार जहाँ प्रधान रूप से विवक्षित अर्थ की सिद्धि के लिए एक ही वाक्य से एक सादृश्य ही अनेक अर्थों का कथन किया जाता है वहाँ सहोक्ति अंतर्कार होता है। कहने का आशय यह कि जहाँ पर प्रस्तुत अर्थ की सिद्धि के लिए विवक्षितपूर्वक दूसरे वाक्य द्वारा की जाने योग्य वस्तु का भी उही वाक्य के द्वारा कथन कर दिया जाता है वहाँ सहोक्ति अंतर्कार होता है। इसके उदाहरण रूप में कन्तक ने उक्तसामर्थित से 'हे इक्ष'। वक्षिण-मृतस्य विद्योर्द्विर्वक्ष्य³ आदि तथा विज्ञातार्थनीय से 'उत्पत्तां च वक्षनीय मधेवम्' इत्यादि तथा किं मतेन नहि युक्तमुपेतुम्⁴ इत्यादि युक्तक को और विद्योर्द्विर्वक्ष्य से 'मर्षिभित्तिवृत्तान्माय दृष्टा सर्वानिमुन्वरो।

रागा रम्ये वनोद्बेहे मया विरहिता रमयाः⁵। श्लोकों को उद्धृत किया है। पूर्वोदाहृत दो श्लोकों में सहोक्ति का विश्लेषण उन्होंने किया है, कुछ भी गलत नहीं। अन्तिम श्लोक के विषय में उन्होंने ने लिखा है - यहाँ पर प्रधानवृत्तिप्रत्ययवृत्तिसमर्थन के परिपोषण की

1- 'किं च शब्दमात्रयोर्मेनातर्कारककल्पने हा विद्याद्युक्तव्यवर्तकस्य चतुर्वक्ष्यं प्राप्नोतीति।'।

-कन्तकानुशासनविवेक पृ० 402

2- यत्रैकैर्नैव वाक्येन वर्णनीयसिद्धयैः।

उक्तिपुनरुपेक्षायां सा सहोक्तिः सत्ताम्यता।- प. जी. पृ० 311

3- उ. व. प. 2/10

4- विज्ञाता 9/39-40

5- विद्योर्द्विर्वक्ष्य 47/51

सिद्धि के लिए दो वाक्यांशों को एक साथ एक ही वाक्य से उपनिबद्ध किया गया है अतः सहोक्ति अलंकार है। यह उर्बशी को विरहव्यथा से व्याकुल पुरुष की उक्ति है। वे विरहावस्था में अत्यन्त पीड़ित हो उम्बरन की शान्त जंगल के गङ्गुलियों, वृक्षों, तनाओं एवं पर्वतों में अपनी प्रियतमा के विषय में पूछते हुए पर्वत में पूछते हुए, हैं कि ये पर्वतराज । क्या मुझसे वियुक्त पर्वागमुन्दरी प्रियतमा को तुमने इस रमणीय वन प्रदेश में देखा है ? प्रस्तुतः राजा की ही उक्ति की प्रतिध्वनि कन्दरा से आती है जिसे उम्मादवह राजा समझते हैं कि यह पर्वत राज का उत्तर है और वह कह रहा है कि ये राजाधिराज, आपने वियुक्त पर्वागमुन्दरी प्रियतमा को मेरे इस रमणीय वन प्रदेश के में देखा है। राजा वृक्षों के बारे में उठते हैं। लेकिन जब वारों और सुनमान दिखाई पड़ता है और यह समझते हैं कि यह वीर ही वाक्य की प्रतिध्वनि है तो वे मूर्च्छित हो जाते हैं। इस तरह विप्रलम्बगुण अपने बरवर्णियों को प्राप्त हो जाता है। यही कवि ने ऐसी वाक्यरचना प्रस्तुत की है जिससे कि एक साथ दोनों वाक्यांशों का प्रतिपादन हो गया है। अतः सहोक्ति अलंकार है। निश्चित ही कोई भी आदर्य कृतक की इस सहोक्ति अलंकार को व्याख्या को अनुपयुक्त नहीं कह सकता।

कृतक ने श्लेष से इसका पार्श्व्य निबद्ध करने के लिए एक पूर्ववत् प्रस्तुत कर उसका समाधान इस प्रकार किया है। पूर्ववत् की ओर से यह प्रश्न किया गया कि जब एक वाक्य से अनेक अर्थों की प्रतीति होती है तो क्यों न मान लिया जाय जिसका कृतक उत्तर देते हैं कि यह कहना समीचीन नहीं। क्योंकि श्लेष में दोनों वाक्यांश अथवा उनमें से एक वाक्यांश मुख्य होता है लेकिन सहोक्ति में ऐसा नहीं है क्योंकि वहाँ दो अथवा बहुत से वाक्यांश सभी गीत रूप में सामने आते हैं और उनका पर्यवसान प्रधान अर्थ में होता है। साथ ही श्लेष में एक ही शब्द के द्वारा प्रतीयप्रकाश की तरह एक साथ ही दो अर्थों का अथवा दो अर्थों का प्रकाशन होता है अतः वहाँ शब्द सामान्य हो जाता है। लेकिन सहोक्ति में ये अर्थ अर्थों के अभाव के कारण एक ही वाक्य के पुनः पुनः आवृत्त होने पर दूसरी वस्तु प्रकाशित होती है। अतः यही आवृत्ति होने-पर शब्द व्यापकता को प्राप्त कर लेती है। अतः श्लेष से सहोक्ति का वेद है। यदि उदाहरण में कोई यह कहे कि 'सर्वज्ञानमुत्तमम्' इस वाक्य के लक्ष्य में श्लेष का अनुपवेश सम्भव है तो कोई बात नहीं उस वाक्य के एक ही शब्द से सम्भव होने वाला

क्षेत्र अंगभूत है और प्राचान्य तो सङ्कोचित का हो है । यहाँ कोई यह क्षेत्र फिर कर सकता है कि जब अन्य अर्थ को प्रतीति आवृत्ति के कारण होता है तब तो अर्थान्वय में सङ्भाव का अभाव होने के कारण सङ्कोचित हो ही नहीं सकते। तो इसका उत्तर यह है कि अलंकार सङ्कोचित बताया गया है महप्रतिपत्ति नहीं² अतः एक साध कथन से ही प्रस्तुत का उत्कर्ष व्यक्त होता है एक साध अर्थ प्रतीति होने से नहीं।

इस प्रकार कुत्तक इन दो अलंकारों के प्राचीन स्वरूप को अग्रान्य ठहरा कर नवीन स्वरूप प्रदान करते हैं । इनके अतिरिक्त अनेकों अलंकारों को पृथक् अलंकारत्व का निराकरण कुत्तक कुछ अलंकारों में उनका अन्तर्भाव करते हुए करते हैं । उनका विवेचन करने से पूर्व दो अलंकार और बघते हैं जिनका निराकरण कुत्तक ने किया है। वे हैं यथाशब्द और उपमासूचक। उन्हीं का विवेचन पहले प्रस्तुत किया जा रहा है।

(14) यथाशब्द

कुत्तक के पूर्ववर्ती आचार्यों में भागवत, इन्डो, उद्भट, रुद्रट ने यथाशब्द का प्रायः एक ही सा तथ्य प्रस्तुत किया है। यही तथ्य कि भागवत और उद्भट को परीक्षा तो शब्दतः एक ही है । इन सब के अनुसार - निम्न चर्च वाले अनेक निर्दिष्ट पदार्थों का यथाशब्द अनुनिर्वह² यथाशब्द अलंकार होता है। भागवत ने इसे क्रम क्रम³ है। इसका भागवत द्वारा दिया गया उदाहरण इस प्रकार है -

पद्मेन्दु मृगमार्तमपुष्कोलितकलापिनः ।

कमलकान्तोक्षणमतिबाष्पीवासीरुचया विताः ।⁴

यहाँ यथाशब्द पद्म को कमल के द्वारा, चन्द्रमा को कान्ति के द्वारा, प्रकाश को मेघ के द्वारा, चन्द्रमा को कान्ति के द्वारा, कमल को ममय के द्वारा, पुष्कोलित को बाष्पी के द्वारा और मयूर को केशों के द्वारा जीतने का वर्णन किया गया है अतः यहाँ यथाशब्द अलंकार है। कुत्तक का कहना है कि इसमें किसी प्रकार का उल्लेखविषय नहीं है अतः इसके द्वारा कोई काव्य में कमनोपता नहीं आ जाती । अतः इसको अलंकार मानना समीचीन नहीं क्योंकि अलंकार तो रचनीयता को अथवा सीम्बयलित्व को उत्पन्न करने वाला उल्लेखविषय होता है⁵। रेमचन्द्र ने भी यथाशब्द को अलंकारता का निषेध किया

*1- इन्द्रधनु, प. जी. पृ० 212

2- मृगमार्तमपुष्कोलितकलापिनः। कमलको योऽनुनिर्वहो यथाशब्दं तदुच्यते। भागवत काव्यशास्त्र

3- पं. वृ. पृ. 4/5/17

4- भागवत काव्या० 2/90

5- प. जी. 1/2 220

हे उन्हो ने उसे अनप्रकृत्यतादोष का अभाव मात्र कहा है । उसमे यथार्थ कृत कोई वैचित्र्य नहीं होता जिसमे कि उसे अनेकार कहा जा सके। यद्यपि कुन्तक के परवर्ती भी प्रायः सभी आचार्यों ने यथार्थ को अनेकार रूप में वर्णित किया है किन्तु यदि गूढता में विचार लिया जाय तो कुन्तक और हेमचन्द्र का कहन ही अधिक युक्ति योग्य प्रतीत होता है।

(15) उपमातृक

उपमातृक अनेकार का पृथक् विवेचन करने वाले आचार्य साम्प्रत ही हैं। उनके अनुसार उपमान के साथ उपमेय का तद्भाव अर्थात् अनेक प्रतिपादित करने हुए जिस उपमा को प्रस्तुत किया जाता है उसे उपमातृक अनेकार कहते हैं।² जैसे - 'समस्त आकाश के विस्तार का मानदण्ड एवं सिद्धवर्णिताओं के मुख चन्द्र का अग्निवदर्थन कृत बिजु का चरण सर्वोत्कृष्ट' में युक्त है।³ इस वाक्य में उपमातृककर्तृकार है। साम्प्रत के ये तत्त्व और उदाहरण स्वयं ही अस्पष्ट हैं। यद्यपि कुन्तक अनेकार ही स्वीकार किया जा सकता है। कुन्तक ने साम्प्रत के इस अनेकार को अनुसरण बताया है। परन्तु उनके तर्क क्या रहे कुछ कह सकना कठिन है। सम्भव है कि उन्हो ने यही तर्क दिया हो कि इसका कोई स्वतंत्र स्वरूप ही नहीं है फिर साम्प्रत के उदाहरण से तो यह स्पष्ट ही रूपक प्रतीत होता है। आचार्य दण्डी ने उपमातृक को रूपक का एक प्रकार निरूपित किया है। वे उपमान और उपमेय (गौत्र और युध्य) के साधर्म्य का दर्शन होने पर उपमा रूपक कहते हैं।⁴ नेके-मद से स्तम्भ यह मुखचन्द्र उदयकारिण रत्निका से युक्त चन्द्रमा के साथ प्रतिस्पर्धा कर रहा है।⁵ इस वाक्य में उपमातृक है। क्योंकि मुखचन्द्र की चन्द्रमा के साथ स्पर्धा दिखाकर साधर्म्य स्थापित किया गया है। दण्डी का यह रूपक प्रकार निरूपित ही साम्प्रत के स्वतंत्र उपमातृककर्तृकार की अवस्था अधिक स्पष्ट है। इन ही आचार्यों के अतिरिक्त उपमा-

1- काव्यानुशासन पृ० 402

2- साम्प्रत, काव्या० 5/35

3- समस्तवर्णनायावमानदण्डो रत्निका । पादो जपति सिद्धवर्णो मुखेऽग्निवदर्थनः ॥ साम्प्रत, काव्या० 5/36

4- काव्यादर्श, 2/88

5- उपमातोडितकनयो मयेन मुखचन्द्रमाः ।

● चन्द्रोदयकारिण्य चन्द्रस्य प्रतिस्पर्धीति ॥ काव्यादर्श 2/89

रूपक का उल्लेख करने वाले तोसरे आचार्य वामन हैं। उन्होने उपमा-रूपक को संसृष्ट के एक भेद रूप में प्रतिपादित किया है। उनके अनुसार एक अलंकार जब दूसरे अलंकार का निमित्त (यौनि) होता है तो संसृष्ट होता है। अतः जहाँ रूपक उपमा से उत्पन्न होता है वहाँ उपमा रूपक होता है। जैसे चतुर्ध्वजलोक रूप सत्ताओं ने कल्पित कर्ममूर्ति सवतिहायी है। इस वाक्य में पहले लोको की उपमा सत्ताओं में ही मयी और तब उसके कन्द का कर्ममूर्ति पर आरोप किया गया। अतः उपमा-मध्य रूपक होने के कारण उपमा-रूपक अलंकार हुआ। अपने तत्त्व में अनुसार वामन के भी उपमा-रूपक रूप संसृष्ट का स्वरूप यथाकथञ्चित् समीचीन हो है। और यही कारण है कि कुन्तक ने एक स्वतंत्र अलंकार के रूप में उपमा-रूपक को प्रतिष्ठा करने वाले आचार्य ब्राम्ह का ही खण्डन किया है। दण्डी अथवा वामन का नहीं। इस प्रकार उन अलंकारों का विवेचन समाप्त होता है जिनके तत्त्वों को अनुपचयन बताकर कुन्तक ने उनकी अलंकारता का निषेध किया था। अब उन अलंकारों का विवेचन किया जायगा जिनका कि अन्तर्भाव कुन्तक ने किसी विशिष्ट अलंकार में किया है। सर्वाधिक अलंकारों का अन्तर्भाव कुन्तक ने उपमा में किया है। अतः पहले उपमा का स्वरूप निरूपित कर उसमें अन्तर्भूत होने वाले अलंकारों को प्रस्तुत किया जायगा।

(16) उपमा-लंकार

दुर्भाग्यवश पाण्डुलिपि के अत्यन्त द्रष्ट होने के कारण कुन्तक का सम्पूर्ण उपमा-विशेष विवेचन मुख्यतः इस से प्रस्तुत नहीं किया जा सकता। और न कुन्तक द्वारा खोजी उसने भेद प्रमेदों का ही निरूपण किया जा सकता है। फिर भी जो स्वरूप हाथ में के निर्देशों एवं उनके द्वारा सम्पादित मूल के आधार पर स्पष्ट हो सका है वह प्रस्तुत किया जा रहा है। जहाँ पर प्रस्तुत पदार्थ का उसके विषयित किसी धर्म विशेष की मनोहरिता की सिद्धि के लिए उस मनोहरित्व के अतिशय से सम्बन्ध किसी अलंकार पदार्थ के साथ सादृश्य निरूपण करके जाना है वहाँ उपमा अलंकार होता है। इस उपमा को प्रस्तुत करते हैं किया यह। किया-यह से आशय यहाँ केवल वाक्यवाचक सामान्य से है न कि केवल आशयवाचक से। अतः जहाँ पर किया यौनि रूप में भी रहेगी वहाँ वह उपमा की वाक्य होगी। लेकिन किया-यह उस उपमा को नहीं प्रस्तुत कर सकेंगे

1- दण्डीय का.पु.पु. 4/3/30-32 तथा वृत्ति

व कर्ममूर्ति-यौनि चतुर्ध्वजलोक-यौनि-यौनि।

कि उनका प्रतिपादन वेदग्रन्थपूर्ण भीमता से किया जायगा, अन्यथा मद्बुद्ध्याह्लादकारित्व ही नहीं होगा तो फिर जनैकारतव केगा ? क्रियापद ने माह ही इव आदि, तथा उसे प्रस्तुत करने में समर्थ कुछ शब्द विशेष कुछ प्रत्यय एवं बहुव्रीहि आदि समास जो उपमा के वाक्य होते हैं। माह ही उपमा में उपमान और उपमेय के साक्षात्त्व चर्च का कबन आवश्यक होता है । और क्रिया पद तथा इवादि शब्द उपमा को तभी प्रस्तुत कर पाते हैं जब कि उनका वाक्यार्थ में विद्यमान पदार्थों के माह सम्बन्ध विद्यमान रहता है। वस्तुतः डा० डे ने उपमा का निरूपण करने वाली मिय कारिका एवं वृत्ति नाम को मूढित किया है उससे उपमा का अधिक स्पष्ट स्वरूप सामने नहीं आता । उक्त सक्षम उपमायामान्य अथवा पूर्णरूप को प्रस्तुत करता है। उक्त विश्लेषण से कुतूहल के उपमाविषयक कुछ प्रत्यय इय प्रकार सामने आते हैं । (1) उपमा में उपमेय के किसी चर्चको रमणीयता का प्रतिपादन करने के लिए उस वर्णालिख्य से युक्त चर्चों रूप उपमान के संबंध उपमेय का सादृश्य स्थापित किया जाता है, केवल चर्च का ही सादृश्य नहीं है । (2) उपमा में वेदग्रन्थमो अर्थात् कठोर्लित का होना परमावश्यक है अन्यथा मद्बुद्ध्याह्लादकारित्व का अभाव होने से वह अलंकार ही नहीं होगी ? (3) उपमान और उपमेय के साक्षात्त्व चर्च का प्रतिपादन आवश्यक होता है । (4) इस उपमा के वाक्य मुख्य अथवा मौल उभयपक्ष क्रिया पद, इवादि शब्द बहुव्रीहि समास तथा कुछ प्रत्यय अथवा औपम्य के प्रतिपादन में समर्थ कुछ विशिष्ट शब्द दृष्टा करते हैं । (5) इस उपमा का विषय सम्पूर्ण वाक्यार्थ होता है जिसमें विद्यमान सभी पदार्थ एक दूसरे से परस्पर मेलोमेलि सम्बद्ध होते हैं। इस प्रकार कुतूहल का वह सक्षम निमित्त ही उपमा अथवा पूर्णरूप के स्वरूप का सुस्पष्ट एवं समीचीन रूप से निरूपण करता है । इसके बाद वेदा कि डा० डे निर्दिष्ट करते हैं कुतूहल ने अमुकक्रियापद पदार्थोपमा, इवादिप्रतिपाद्यपदार्थोपमा, आख्यातपदप्रतिपाद्यपदार्थोपमा तथा वाक्योपमा आदि के उदाहरण प्रस्तुत किए हैं। उन्हो ने उपमा के तुल्योपमादि प्रमेयों का निरूपण किया का अथवा नहीं

1-विशिष्टवर्णालिख्यमोहातिचर्चिदृश्ये ।

यस्तुनः केनीसिन् साम्यं तदुत्कर्षवतोपमा ।

तां साक्षात्त्वचर्चोपमां वाक्योपमां वा तदुपमां वा ।

* इवादिमि विहितं वा यद्वचनं क्रियापदम् ।*

तथा वृत्ति - च. बी. पु० 197-198

कुछ पता नहीं चलता । इतना तो निश्चित हो स्वीकार करना पड़ेगा कि कुत्तक को 'प्रतीयमानोपमा' भी मान्य हो स्यों कि प्रतिबलूपमा का अन्तर्भाव प्रतीयमानोपमा में करते हुए इस बात का ये स्पष्ट निर्देश करते हैं —

'तदेवं प्रतिबलूपमायाः प्रतीयमानोपमायामन्तर्भावोपपत्तौ संशयः'

अब उन अंतर्भावों का विवेचन किया जायगा जिन्हें कि अन्य आचार्यों ने स्वतंत्र अंतर्भाव के रूप में स्वीकार कर रखा है परन्तु उनका अन्तर्भाव कुत्तक उपमा में करते हैं । वे अंतर्भाव हैं - 1- प्रतिबलूपमा 2- उपमेयोपमा 3- अनन्वय 4- तुल्ययोमिता 5- निर्वर्जना तथा 6- परिशुद्धि। अब इनका यथाक्रम विवेचन प्रस्तुत किया जायगा ।

(17) प्रतिबलूपमा

कुत्तक प्रतिबलूपमा का अन्तर्भाव प्रतीयमानोपमा में करते हैं । उनका कहना है कि प्रतिबलूपमा का अन्तर्भाव से तत्पन्न करना ही बेकार है । भाषा के अनुसार 'यहाँ पर यथा तथा इस शब्दों के प्रयोग के बिना भी समानबलुपमिण्यास के कारण अनुमाप्य की प्रतीति होती है यहाँ प्रतिबलूपमा अंतर्भाव होता है'।² जैसे जिसकी सम्पत्ति समस्त घरघरों के लिए साधारण है ऐसे कितने मुनी हैं ? अथवा जो स्थापित एवं बड़े पत्तों से कु के हुए हैं वे मार्गस्थ कुछ ही कितने हैं ? इन दोनों वाक्यों में अनुमाप्य की प्रतीति होने के कारण प्रतिबलूपमा अंतर्भाव है । कुत्तक भाषा के इस उद्घरण का विवेचन करते हुए कहते हैं कि यहाँ समान विस्तार में युक्त मुनी एवं मार्गस्थ दोनों का ही कवि विभिन्न विस्तार रूप साम्य के अतिरिक्त और कोई मनोहासिता का कारण नहीं दिखाई पड़ता अतः इसका प्रति प्रतीयमानोपमा में ही अन्तर्भाव समीचीन है । हेमचन्द्र ने भी प्रतिबलूपमा का अन्तर्भाव से निरूपण नहीं किया । हाँ, उन्होंने उसका अन्तर्भाव उपमा में न कर के निर्वर्जना में स्वीकार किया है । निर्वर्जन अंतर्भाव के प्रथम में उनका स्पष्ट कथन है कि - 'केचित्तु प्रतिबलूपमा, प्रकरद्वयेन निर्वर्जना व दृश्यतामिति, तथा न तद्व्यतिरेकः।⁵ निर्वर्जनादनेनैव व्यापारवात्।'

1- व. बी. पृ० 201

2- भाषा, का. या०, 2/34

3- 'विशेषः सति युक्तिः साधुसाधारण्यविशेषः।

साधुसाधारण्यविशेषः विधायी वाऽवसाधिवः ।। वरी, 2/36

4- व. बी. पृ० 200

5- का. या. साधारण्यविशेष, पृ० 354

(18) उपमेयोपमा

आचार्य भाष्य के अनुसार उपमेयोपमा अतर्कक नहीं होता है जहाँ पर क्रम से उपमान को उपमेय और उपमेय को उपमान रूप में प्रस्तुत किया जाता है। जैसे सुगन्धपुस्त, नयनों को आनन्दित करने वाला मधिरामर से स्तम्भ तुम्हारा मुख कलक कलक के समान है, और कलक तुम्हारे मुख के समान है। इस वाक्य में मुख और कलक की क्रम से उपमेयोपमानता का वर्णन होने से उपमेयोपमातर्कक है। कुन्तक इसका भी उपाय में ही अन्तर्भाव करते हैं क्यों कि इसका तत्त्व उपमा के तत्त्व से अभिन्न है। उभयत्र उपमान और उपमेय का सादृश्य ही अतर्ककता को प्रस्तुत करता है। अतः तत्त्व के स्वरूप में कोई भेद नहीं है। ~~यहाँ पर केवल यह ही कि उपमान और उपमेय का सादृश्य ही अतर्ककता को प्रस्तुत करता है। अतः तत्त्व के स्वरूप में कोई भेद नहीं है।~~ यहाँ पर केवल यह ही कि उपमान और उपमेय क्रम से उपमेय और उपमान हो जाते हैं परन्तु इससे दोनों के तत्त्वस्वरूप में भिन्नता तो नहीं आ जाती। उपमान और उपमेय के स्वरूप में कौन ² भिन्नता हो। हेमचन्द्र भी उपमेयोपमा का अन्तर्भाव उपमा में ही करते हैं ³।

(19) तुल्ययोमिता

आचार्य भाष्य के अनुसार जहाँ पर म्यून का भी विविध के साथ मूल साम्य प्रतिपादन करने की इच्छा से समान कार्यक्रिया के साथ सम्बन्ध वर्णित होता है यहाँ तुल्ययोमिता अतर्कक होता है। जैसे किसी राजा की चादुकरिता में तत्पर किसी कवि की इस उक्ति में - कि हे तवन् । हेचनाव, विमलस्य और आप तीनों ही महान्, वीरचाली, एवं फिर हैं क्यों विद्याव तीनों ही विद्या वर्धन का उत्तीर्ण फिर इस जगतो हुई वृद्धी को प्राप्त करते हैं ⁵। तुल्ययोमिता अतर्कक विद्यमान है। क्यों कि म्यून तत्त्व का विविध हेचनाव एवं विमलस्य से मूलसाम्य प्रतिपादित करने की इच्छा से तीनों का चर्चा

1- भाष्य, अ. पा. 05/37-38

‘अयोमिव चान्ते रविरायमिव रंजयतु।’

2- प्रत्यय, पृ. 201

3- अ. पा. अनुवाक्य, पृ. 347-48

4- भाष्य, अ. पा. 05/27

5- केचो विद्याविराजय चाली मुखः शिवः।

यद्यप्ययोमिता अतर्कक विद्यमान है। भाष्य, अ. पा. 05/28

हुई पृष्ठी की चारण रूप क्रिया के साथ समान सम्बन्ध स्थापित किया गया है। आचार्य कुत्सक उपमेयोपमा की भाँति ही इसकी भी पृक् अन्तर्कारणा का बण्डन करते हैं और कहते हैं कि इसमें भी दो विन्न वस्तुओं में केवल साध्यातिरेक ही तो प्रस्तुत किया जाता है और वे दोनों मुख्य रूप से वर्णनीय वस्तु ही होते हैं। अतः इसका भी सष्ट रूप से उचया में ही अन्तर्भाव ही जाता है — 'मा आ तद्युपनिमित्तः स्फुटम्।' हेमचन्द्र की तुल्ययोगिता अन्तर्कार का निरूपण नहीं करते।

(20) अनन्वय

आचार्य भाष्य के अनुसार 'बड़ी सादृश्य का अभाव प्रतिपादित करने की इच्छा से उसी की उसी के साथ उपमानोपमेयता वर्णित की जाती है बड़ी अनन्वय अन्तर्कार होता है।² जैसे 'ताम्बूल की रसिमा के बण्डनवाला, स्फुरित होती हुई इन्तरस्मियो से युक्त नील कमल की कान्ति के तुल्य मयनो वाला तुम्हारा मुख तुम्हारे मुख के ही सदृश है।' 'इस वाक्य में किसी नायिका के मुख के सादृश्य का अभाव प्रतिपादित करने के लिए उसके मुख की तुलना उसी के मुख मुख में ही गई है। कुत्सक इसकी भी पृक् अन्तर्कारणा का निराकरण कर इसका अन्तर्भाव उचया में ही करते हैं। उनका कहना है कि इस अन्तर्कार में तत्त्व तो उचया का ही प्रतिष्ठ होता है, अन्तर केवल इतना ही है कि इसमें उपमान का पक्ष होता है। अतः इन अन्तर्कारों में विविधरूपता उल्लिखितवैधिव्य के उमेदों की है न कि तत्त्व के उमेदों की।⁴ तत्त्व तो एक ही है। उसमें विविधरूपता उल्लिखितवैधिव्य की है। आचार्य हेमचन्द्र की इसकी पृक् अन्तर्कारणा अस्वीकार करते हैं और उचया में ही इसका अन्तर्भाव करते हैं। उनका भी तर्क यही है जो कि कुत्सक का है अर्थात् यदि ऐसे वैधिव्य के कारण पृक् पृक् तत्त्व किया जायगा तब तो अतिप्रचय उपस्थित हो जायगा क्योंकि इस प्रकार के तो सहस्रो हैं या अनन्त वैधिव्य सम्भव⁵ है।

1- व. जी. पृ० 20।

2- भाष्य, कस या 3/45

3- ताम्बूलप्रवर्तय स्फुरदहनदीपिति। इन्धोमसमन्वयं तवेव चरने तव।। व. जी. 3/46

4- 'तवेवमविवाधैविधिव्यउपमानावेविधिवैधिव्यव्यु, न पुनर्गत्यवेदानाम्।' व. जी. पृ० 200

5- कस या अनुसन्, पृ० 347-348 'आसीं हि प्रकृतप्रत्यय(१) एव विधिवैधिव्यव्युपमाना-
दतिप्रचयः स्थापिति।'

(21) निर्वर्तना

आचार्य बामह के अनुसार बिना यथा, इव और वीत का प्रयोग किए ही नहीं उनके विशिष्ट अर्थ (अर्थात् सादृश्य) का प्रदर्शन केवल क्रिया के द्वारा ही कर दिया जाता है। यही निर्वर्तना अलंकार होता है। जैसे श्री सम्मन्त्र मनुष्यों को यह बताते हुए कि उदय पतन के लिए होता है, यह मन्त्रग्रह सूर्य अस्तावत की ओर जा रहा है। यही पर सूर्य की विशिष्ट क्रिया के द्वारा ही उदयग्रह सूर्य और वीरसम्मन्त्र उदयित का पतन रूप सादृश्य यथा आदि के बिना ही प्रतिपादित किया गया है। अतः निर्वर्तना अलंकार है। कुत्तक ने निर्वर्तना अलंकार की भी पुष्प अलंकारता का उल्लेख कर उसका भी उपमा में ही अन्तर्भाव किया है, ऐसा कि हाथ में निर्वर्तन करते हैं। परन्तु कुत्तक ने किस प्रकार इसका अन्तर्भाव उपमा में किया यह ग्रन्थ से कुछ स्पष्ट नहीं होता। बामह के लक्षण में तो यथा, इव आदि शब्दों के प्रयोग से यह सिद्ध हो जाता है कि उन्हें दोनों में सादृश्य प्रतीति ही अभीष्ट है। अतः उनके द्वारा अभिव्यक्त निर्वर्तना का तो निश्चित ही प्रतीयमानोपमा में अन्तर्भाव ही सकता है। साथ ही उन्हीं उद्देश आदि के भी निर्वर्तना प्रकारों का अन्ततः पर्यवसान सादृश्यप्रतीति में ही होता है अतः उनका भी प्रतीयमानोपमा में ग्रहण किया जा सकता है। उसमें कोई आपत्ति नहीं पतित्विज होती।

(22) परिचरित

आचार्य बामह के अनुसार 'जहाँ अन्य वस्तु के परिचय में विशिष्ट वस्तु का ग्रहण वर्णित होता है और जिसमें अर्थात्परिचय सिद्धयमान रहता है वही परिचरित अलंकार होता है'। जैसे- 'उस(रजः) ने पाकको को धन देकर यथा ही को प्राप्त किया। समस्त लोक का हित करने वाले सम्मन्त्रों का यह सुदृढ़ व्रत है। 'इस वाक्य में धन के परिचय से यथाही का ग्रहण वर्णित है साथ ही दूसरे वाक्य में अर्थात्परिचय भी है। अतः परिचरित अलंकार है। आगे चल कर अन्य आचार्यों ने केवल विविधता को ही परिचरित स्वीकार किया और अर्थात्परिचय की कसरत का बन्दन उसमें उठा दिया।

1- बामह, काव्या०, 3/35

2- अर्थ मन्त्रग्रहसिद्धान्तप्रतीति नियामितः।

उदयः पतनापेक्षितं च वीरसम्मन्त्रं बोधयन्त्यस्य।। यही, 3/34

3- बामह, काव्या०, 3/41

4- 'प्रसाध निरुत्तमार्थिभ्यः च यथोक्तमभिहितः।

यथा निरुत्तमार्थिभ्यः विविधप्रतीतिं प्रसाधु।। यही, 3/42

कुत्तक ने विनिमय रूपापरिवृत्ति को अर्तकारता का ही बखान किया है । उनका कहना है कि अर्तकार मोक्ष तथा अर्तकार्य मुख्य होता है। परिवृत्ति में जिन पदार्थों का परिवर्तन होता है वे दोनों ही मुख्य होते हैं उनमें किसी के प्राधान्य का कोई निश्चित नियम नहीं होता अतः उनमें परस्पर अर्तकार भाव हो ही नहीं सकता। अब्बा जब अन्य रूपा का विरोध होने पर साम्य की सहायता विद्यमान रहती है तो यही उपमा अर्तकार ही उचित प्रतीत होता है। वस्तुतः पान्दुलिपि के दूषित होने के कारण कुत्तक के तर्कों एवं विवेचन को स्पष्टतया प्रस्तुत नहीं किया जा सकता । वस्तुतः वस्तु विनिमय में किसी भी प्रकार का समतकार न होने और केवल वस्तुस्वरूप का ही प्रतिपादन होने से उसे अर्तकार कोटि में न रख कर अर्तकार्य कोटि में ही रखना अधिक समीचीन प्रतीत होता है। 'राजा ने पाषाणों को धन देकर यज्ञों को प्राप्त किया' यही तो वर्णनीय विषय है । अर्तकार्य है । उसे अर्तकार कैसे कहा जा सकता है । रही बायड द्वारा स्वीकृत अर्थातिरन्त्यास-अर्थातिरन्त्यास के सङ्भाव की बात । उसके कारण निश्चित ही अर्थातिरन्त्यास अर्तकार स्वीकार किया जा सकता है परिवृत्ति नहीं ।

इस प्रकार कुत्तक ने जिन अर्तकारों का अन्तर्भाव उपमा में किया था उनका अधिक से अधिक जितना स्पष्ट विवेचन कर सकना सम्भव था प्रस्तुत किया गया । उक्त अर्तकारों की संख्या घटाने के विषय में किया गया कुत्तक का प्रयास निश्चित ही सहाय-नीय एवं समीचीन भी है। अन्यथा छोटे छोटे वैविध्य को लेकर अनन्त अर्तकारों की कल्पना सम्भव हो सकती है । साथ ही वैसी कल्पना करने पर अर्तकारों के स्वरूप में परस्पर स्पष्ट विभाजन की रक्षा होना संभव हो जाना स्वाभाविक ही है । इसी अर्तकार विस्तार के कारण वे परवर्ती अर्तकारों ने न जाने कितने ऐसे अर्तकारों की कल्पना कर रही हैं जिनमें कोई वास्तव नहीं है । अतः ऐसा विस्तार उचित नहीं। अब दो अर्तकार और देव बचते हैं - विरोध और समाधोषित जिनका कि अन्तर्भाव कुत्तक ने सम्भवतः होच में किया है।

(25) शेष

यह बड़े दुःख की बात है कि आचार्य कुत्तक का अत्यन्त महत्वपूर्ण अर्तकार शेष का विवेचन पान्दुलिपि की अत्यधिक प्रष्टता के कारण कुछ भी स्पष्ट नहीं किया जा सका।

डा० डे ने केवल यही निर्दिष्ट किया है कि कुत्तक श्लेष का शब्दश्लेष, अर्थश्लेष, रूपम्, उभयश्लेष रूप त्रिविध विभाजन प्रस्तुत करने में सम्भवतः उद्बद्ध का अनुसरण करते हैं।¹

(24) विरोध

आचार्य कुत्तक ने विरोध का अन्तर्भाव श्लेष में किया है। उनके तर्कों का कोई पता नहीं चलता। वे श्लेष से विरोध को अभिन्न मानते हैं²। लेकिन कुत्तक का यह अन्तर्भाव कुछ अधिक समोचीन नहीं प्रतीत होता। क्योंकि वामह तथा उद्बट ने जिस प्रकार से विरोध अलंकार का तत्त्व एवं उदाहरण प्रस्तुत किया है, उनके उदाहरणों में कहीं श्लेष को मध्य तक नहीं है। उनके मत के अनुसार किसी विशेष का प्रतिपादन करने के लिए जब गुण अथवा क्रिया के विरुद्ध अन्य क्रिया का कथन किया जाता है तो विरोध अलंकार होता है³। जैसे किसी राजा की वाटुकाग्रता करते हुए कवि की इस उक्ति में कि —
‘हे राजन् ! समीपस्थ उपबन्धों की छाया से झिलत भी यह भूमि अत्यन्त दूर देश में रहने वाले भी आपके सन्मुखों को मन्त्रागत करती है’⁴। ‘स्पष्ट ही झिलतता गुण का सन्तप्त करने हुए क्रिया से विरोध होने के कारण विरोध है। साध ही इस वाक्य में समरकार भी इस विरोध के कारण विद्यमान है। अतः कोई भी सदृश्य इसकी अलंकारता को नकार नहीं सकता। साध ही किसी भी सदृश्य को इसमें श्लेष का मध्य भी या सङ्गता अवलम्ब्य ही है। अतः कुत्तक का कथन इन आचार्यों के तत्त्वों एवं उदाहरणों को ध्यान में रखने पर अपने आप अशक्त हो जाता है। आचार्य वामन द्वारा स्वीकृत विरोध जिसे कि परवर्ती आचार्यों द्वारा स्वीकृत ‘अर्थमति’ अलंकार कहा जा सकता है वह भी श्लेष की परिधि में बाहर ही है⁵। उसका भी अन्तर्भाव यथाकथं वामह आदि द्वारा स्वीकृत इसी विरोध में किया जा सकता है। इसी प्रकार वन्दी, उद्बट एवं परवर्ती आचार्यों द्वारा स्वीकृत विरोध का भी सर्वथा श्लेष में अन्तर्भाव करना समोचीन नहीं। यदि श्लेष में अन्तर्भाव करने का कथनीय आग्रह किया भी जा सकता है तो नहीं पर नहीं कि विशेषश्लेषमूलक है। जैसे वन्दी के इस उदाहरण —

1- उद्बट, व. की. पृ० 205

2- ‘श्लेषमतिमिच्छन्तयाव’ - वन्दी, पृ० 209

3- उद्बट वामह, क. मा० 3/25 तथा का० पु० 463

4- उदाहरण उदाहरण उदाहरण उदाहरण

विदुषः उदाहरण उदाहरण उदाहरण उदाहरण

5- उद्बट का० पु० 463/3/15 तथा वन्दी का. पु० 10/126

‘कृष्णार्जुनस्तथापि दृष्टिः कर्णविलम्बिनो।

याति विश्वमनीयस्यै कथ्यते ज्ञानाधिपतिः॥’¹ ये विरोध न स्वीकार कर झोष को मरता स्वीकार को न सकते हैं। यद्यपि बरफ़ पर यही विरोध को प्रतीति देने में हो है। अतः प्राधान्य उसी का है।

(25) समानोक्ति

समानोक्ति की अनेकता का खण्डन कुत्सक ने इस आधार पर किया है कि उसमें दूसरे अनेकार के रूप में कोई छोटा नहीं होता।² आचार्य रामह के अनुसार जहाँ किसी (एक वदार्थ) के वर्णन करने पर उसके समान विशेषण वाले किसी अन्य वदार्थ को प्रतीति होती है वहाँ संक्षिप्तार्थता के कारण समानोक्ति अनेकार होता है।³ रामह का उदाहरण है-

‘कन्धवानुनुर्याताः स्थितोऽनेक महापताः।

जानसक रथोच्चैः पतितस्तत्र नमस्वताः॥’⁴

कुत्सक ने इसका खण्डन करते हुए कहा है कि यहाँ पर यदि तक और महापुरुष दोनों को मुख्य माना जाता है तो महापुरुष के पक्ष में विशेषण तो है अतः विशेष्यविधायक वदामर को भी कहना चाहिए। अथवा यदि विशेष्य की अवस्था अनुपपन्न होने से विशेष्य को प्रतीयमान रूप में कहना की जाती है, तो ऐसी कहना का कुछ भी लक्षण दिखायी नहीं देता। अतः स्पष्ट हो इसमें द्विभाष्यता है।⁵ जैसे रामह द्वारा उदाहृत इस श्लोक में समानोक्ति के बजाय यदि अत्रस्तुत प्रतीतिअनेकार स्वीकार किया जाय तो अधिक अच्छा होगा। क्योंकि त्रिष्ट विशेष्योके कारण अत्रस्तुत तक के द्वारा प्रस्तुत महापुरुष की और अत्रस्तुतवायु के द्वारा प्रस्तुत किसी दुर्जन वयसि के वृत्तान्त की प्रतीति स्पष्ट हो बरफ़कीसी प्रतीति होती है। यदि कोई यह तर्क प्रस्तुत करना चाहे कि समानोक्ति में प्रस्तुत व्यवहार से अत्रस्तुत व्यवहार को प्रतीति होती है जब कि

1- रामायण, 2/339

2- अनेकारात्मकस्यैव द्विभाष्यतायां व जी. पृ० 210

3- रामह, रामायण, 2/79

4- वही, 2/80

5- व. जी. पृ० 210

अप्रस्तुतप्रतीसा में अप्रस्तुत व्यवहार से प्रस्तुत व्यवहार की तो यह तर्क ही उचित नहीं। क्यों कि सामान्य के समासोक्ति तत्त्व में प्रस्तुत अथवा अप्रस्तुत का कोई ऐसा नियमन नहीं है। याद ही उन्हीं के तत्त्व में भी कोई ऐसा नियमन नहीं। यहाँ तक कि आचार्य बामन ने तो दोनों ही अर्थकारों में उच्येय की ही प्रतीयमानता स्वीकार की है²। ऐसा नियमन केवल उद्भट³ करते हैं। जैसा कि डा० डे निर्देष्ट करते हैं, कुन्तक 'अनुगमवती सन्ध्या विषमस्तपूरुषः' आदि श्लोक को, जिसमें कि अभिनव गुप्त ने बामन के अनुसार समासोक्ति अर्थकार बताया है, उद्भट का उसका विवेचन करते हैं⁴ पर क्या इसका कोई निर्देष्ट उन्हीं ने नहीं किया। तबता तो यह है कि कुन्तक ने वहाँ प्रतीयमान रूप निर्देष्ट किया होगा। क्यों कि 'उपोदगमेन वितोस्ततास्कम्'⁵ आदि श्लोक को वे रूप प्रक्रम में उद्भट करते हैं। यद्यपि डा० डे ने वहाँ यह निर्देष्ट नहीं किया कि वह प्रतीयमानरूप के उदाहरण रूप में है जब कि उसी के अनन्तर उद्भट 'तावन्मन्त्रिणप्रीतिविह्वलेऽभिन' के विषय में वे निर्देष्ट करते हैं कि उसे कुन्तक ने प्रतीयमानरूप के रूप में उद्भट किया है⁶। अतः उद्भटादि आचार्यों द्वारा स्वीकृत भी समासोक्ति का श्लेष में तो नहीं परन्तु प्रतीयमान रूप में निश्चित ही अन्तर्भाव हो जाता है। इसलिये उसे वृक्ष अर्थकार के रूप में स्वीकार करना वस्तुतः समीचीन नहीं है।

इस प्रकार पूर्वोक्तों द्वारा स्वीकृत उन समस्त अर्थकारों का विवेचन सम्पन्न होता है जिनकी कि अर्थकारता कुन्तक को मान्य नहीं थी। चाहे वे अर्थकार्य रहे हों, अथवा वैचित्र्य से हीन रहे हों या कि वृक्ष अर्थकार के रूप में उद्भटित होने योग्य न हो कर किसी में अन्तर्भाव हो गए हों। अब वे अर्थकार शेष रहते हैं जिनकी कि अर्थकारता कुन्तक को मान्य है, यह बतते हैं कि उनके स्वरूप में उन्होंने कुछ परिवर्तन किया है। अब उन्हीं अर्थकारों का विवेचन किया जायगा।

1- ऐसे कागज़ पर 2/205

2- उद्भट का मू. पृ. 4/3/5-6 तथा वृत्ति

3- प्रस्तावितप्रतीसा में समासोक्तिविशेषः।

अर्थकारताविशेष समासोक्तिविशेषः। पृ. का. पृ. 504।

4- उद्भट का मू. पृ. 114-115 ऐसे तत्त्व पृ. 115

5- म. पृ. 187

6- म. पृ. 187

(26) रूपकालंकार

उपचारकृता का निरूपण करते हुए कुन्तक ने यह बताया था कि यह रूपकालंकार अनेकसौ का मूल होती है। इसमें यह बात सिद्ध हो जाती है कि रूपक का प्रत्येक उपचारकृता है। इस लिए कुन्तक ने रूपक का लक्षण दिया कि जहाँ पर कोई वस्तु, उस सादृश्य को धारण करती हुई जो कि उपचार अर्थात् तत्त्व के अङ्गोपेक्ष का स्वरूप प्राप्त होता है, अपने स्वरूप का वर्णन कर लेती है। यहाँ रूपक अलंकार होता है।² जैसा डा० डे निर्दिष्ट करते हैं इस में विद्यमान सादृश्य को प्रतीयमान होना चाहिए।³ कुन्तक ने धामिनी का ही अनुसरण करते हुए इस रूपक के दो भेद दिए हैं—5(1) समस्त वस्तु विषयक रूपक और (2) स्फुरेडिविवर्तित रूपक। समस्त वस्तु विषयक रूपक यह होता है जिसके द्वारा अपने सुन्दर स्वरूप के समर्थन से समस्त वास्तव में विद्यमान सारे के सारे पदार्थ अलंकार्य होने के कारण पुरातन को प्राप्त करा दिए जाते हैं।⁴ जैसे- 'कोमल स्त्री रूपी लता का वसन्तकृत, सुन्दर मुख रूपी चन्द्रमा का सुलभकृत तथा कामदेव रूपी मन का मदस्वरूप यौवनारम्भ अवलिहायी है।' यहाँ पर समस्तवस्तु विषयक रूपक है। स्फुरेडिविवर्तित रूपक के विषय में कुन्तक ने धर्माचार्यों से अपना वैमर्श व्यक्त किया है। उन्होंने धर्माचार्यों के मत का उल्लेख करते हुए कहा है कि उन धर्माचार्यों के अनुसार जो स्फुरेडिविवर्तित हो जाता है अथवा विशेष रूप से विद्यमान रहता है वह स्फुरेडिविवर्तित रूपक होता है। कुन्तक इन दोनों ही मतों को अयुक्त बताते हैं। परन्तु उन्हें स्फुरेडिविवर्तित रूपक किन्तु रूप में मान्य था यह प्रत्यक्ष से स्पष्ट नहीं हो जाता। उन्होंने रूपक के विषय में कहा है कि यदि इस अलंकार को उत्प्रेक्षा अथवा अन्येष्ट आदि अलंकारों का साहाय्य प्राप्त हो जाता है तो यह अपूर्व ही वस्तु को प्रस्तुत करता है।⁷

1- 'यन्मृता सखीतेजा रूपकविरतिवृत्तिः' - ब. बी. 2/14

2- उपचारकृता रचित (यह तत्त्व ?) साम्यमुद्राहृत।

यवर्धयति रूपं लीं वस्तु तद्वत्कं विदुः । 11 यही, पृ० 185

3- यही, पृ० 185

4- समस्तवस्तुविषयकस्फुरेडिविवर्तित व। 'ऐसे यही' -

5- यन्मृता सखीतेजा रूपकविरतिवृत्तिः । 11- यही, पृ० 186

6- उपचारकृता यही, पृ० 186-187

7- यन्मृता सखीतेजा रूपकविरतिवृत्तिः ।

अलंकारकालंकारकालंकार प्रतीयमानम् । 11 यही, पृ० 187 तथा पृष्ठ 11

(27) अप्रस्तुतप्रवृत्ति

आचार्य कुन्तक के अनुसार 'जहाँ पर अप्रस्तुत की प्रवृत्ति अथवा अवस्थामृत वाक्यार्थ उपचार के एकमात्र प्राप्तमृत सादृश्य का अथवा दूसरे निमित्तवाचादि सम्बन्धों का आशयन कर वर्णनीय प्रवृत्ति की प्रवृत्ति को समुत्पन्न करते हुए वर्णनीय विषय बन जाते हैं वहाँ अप्रस्तुतप्रवृत्ति अर्थात् होता है।' इस लक्षण से अप्रस्तुतप्रवृत्ति की भी उपचारमृतकता सिद्ध हो जाती है। इसको और कुन्तक ने उपचारकृता का विवेचन करते हुए भी निर्दिष्ट किया है -

'आदिग्रन्थावप्रस्तुतप्रवृत्तिप्रकारस्य कस्यचिदन्यापदेकसङ्गणायोपचारकृतेन
जीवितरवेन ² लक्ष्यते ।'

कुन्तक के इस कथन से यह बात अधिक स्पष्ट हो जाती है कि जहाँ पर कुन्तक के इस कथन से यह बात अधिक स्पष्ट हो जाती है कि जहाँ पर सादृश्यनिबन्धना अप्रस्तुत प्रवृत्ति होती है उसी का प्राप्ति उपचार है। अतः वहाँ निमित्तवाचादि सम्बन्धों से अप्रस्तुतप्रवृत्ति होती है वहाँ नहीं। प्रस्तुत प्रवृत्ति ही प्रकार का होता है। पड़ता तो यह होता है जो कि वाक्य में अन्तर्भूत प्रवृत्ति से सिद्ध होता है। और दूसरा यह होता है जिसका कार्य समस्त वाक्य में व्यापक रूप से विद्यमान रहता है और जिसका अपने निमित्त विलसितो से विविध प्राधान्य रहता है। इस अन्तर्गत में कथित रूप से वही ही प्रकारों के प्रस्तुतप्रवृत्ति को प्रतीयमान रूप से अपने दृष्टि में स्थापित कर उनकी बोधायनरित के लिए उससे निम्न दूसरे अप्रस्तुत प्रवृत्ति का वर्णन करते हैं जिसका कि प्रस्तुत प्रवृत्ति से या तो सादृश्य सम्बन्ध रहता है अथवा निमित्तवाचादि सम्बन्ध।³ उनकी ये सादृश्य के अतिरिक्त केवल निमित्तवाचादि सम्बन्ध का ही उल्लेख किया है। याच ही उसका जो एक उदाहरण उन्होंने —

'इन्द्रोक्तिरप्यवस्थानेन जीवितर इन्द्रोक्तिर्जीवितरिव ⁴

इत्यदि श्लोक को उद्धृत किया है उसे आगे बात कर स्पष्ट तथा मोक्ष प्रवृत्ति में

1-अप्रस्तुतप्रवृत्ति निमित्तवाचादि सम्बन्धवाचकतया ।

यस्य सारवाक्यवाचकस्य सम्बन्धवाचकतया वा ।।

वाक्यार्थोपर्यवर्तनीयता वा प्राप्तिर्वा वर्णनीयता वा ।

अप्रस्तुतप्रवृत्ति जीवितरवाचकतया ।। 5 प. की पृष्ठ 188

2-वही, पृष्ठ 105

3-इन्द्रोक्ति वही, पृष्ठ 188-189

4- वाक्यवाचक 1/42

कार्यकारणबाधसम्बन्ध से उपस्थित होने वाली अप्रस्तुतप्रतीक्षा के उदाहरण रूप में उद्धृत किया है । इतना ही नहीं, कुत्सक द्वारा प्रस्तुत पदार्थ का द्विविध स्वरूप निरूपण भी कम महत्वपूर्ण नहीं है । उनके इस द्विविध निरूपण से समस्त पूर्वाधारों द्वारा स्वीकृत अप्रस्तुतप्रतीक्षा तत्त्वों की संगति हो जाती है । यदि वे वाक्यान्तर्वृत्तप्रस्तुतपदार्थ की प्रतीक्षा का वर्णन न करते तो निश्चित ही वाचन की अप्रस्तुतप्रतीक्षा का तत्त्व सर्वथा अवाक्य सिद्ध होता क्योंकि वाचन के अनुसार उपमेय अर्थात् प्रस्तुत के विवक्षित से कथन होने पर समान वस्तु का न्यास होने पर अप्रस्तुतप्रतीक्षा होती है । कुत्सक के वाचन द्वारा उद्धृत - 'तावन्विश्वरूपेण हि काचनेयम्' इत्यादि श्लोक को ही इसके उदाहरण रूप में प्रस्तुत किया है । यहाँ पर जो अवर ही तावन्विश्व का उपादान किया गया है उसी से समीचीन रूप प्रस्तुत पदार्थ के स्वरूप की प्रतीति होती है । यद्यपि आगे चल कर जेम्स प्रक्सुरि ने इस श्लोक में अप्रस्तुत प्रतीक्षा अलंकार का उल्लेख किया है तथा वेद में अवेद रूपा, अवेद में वेद रूपा अतिशयोक्ति और व्यतिरेक का विषय बताया है । परन्तु सूरि जी का विवेचन समीचीन नहीं प्रतीत होता क्योंकि कुत्सक के शिष्टी की पूर्ववर्ती आचार्य की अवस्था स्वयं कुत्सक की अतिशयोक्ति का ऐसा स्वरूप मान्य नहीं रहा । यदि उद्धृत में वेद में अवेद अवस्था अवेद में वेद रूपा अतिशयोक्ति की बात कही भी हो तो यहाँ शिष्टी निमित्त का कथन आवश्यक था । जब कि उक्त श्लोक में ऐसे शिष्टी की निमित्त का वर्णन नहीं है । साथ ही उक्त कुत्सक एवं वाचन दोनों के ही अप्रस्तुतप्रतीक्षातत्त्व पूर्वतया प्रतिष्ठित भी हो जाते हैं । दुर्भाग्यवश कुत्सक ने जो अवर यद्विद वाक्यान्तर्वृत्तार्थप्रस्तुतप्रतीक्षा का उदाहरण एवं विवेचन प्रस्तुत किया था वह उपलब्ध नहीं होता अतः उसके निमित्त

1- इष्टव्य अती० वृ० 134 तथा अती० वृ० 285

2- उपमेयस्य विविक्षितव्यवस्थेः समानवस्तुव्यापेः प्रस्तुतप्रतीक्षा । प्रतिष्ठित का ० नू० ०५०५/३/५

3- उद्धृत का. वृ. वृ. वृ० 57 तथा व. वृ. वृ० 189

4- इष्टव्य अती० वृ० 287

5- निमित्तततो यस्तु यद्यो लोकविश्वरूपोवाच ।

वन्वर्ति-तिशयोक्ति तावन्विश्वरूपेण वाचः ।।

वेदे-व्यापकव्यवस्था नामात्तत्रैव तत्र वन्वर्ति ।

तथा समानवस्तुव्यापेः निमित्तव्यवस्थेः ।।

स्वरूप के विषय में कुछ कह सकना कठिन है । फिर भी ऐसा लगता है कि उसके अंतर्गत उन्हो ने अग्रस्तुतप्रवृत्ति के उस स्वरूप का विवेचन किया था जिसने किसी अवैतनादि पदार्थों को सम्बोधित कर अग्रस्तुत रूप में वर्णन कर प्रस्तुत को प्रतीति कराई जाती है क्योंकि वे ऐसे स्थलों पर अवैतनादिक के सम्बोधन के कारण वाक्यार्थ अनुपपन्न होता है । पण्डितराज जगन्नाथ ने ऐसे स्थलों पर प्रतीयमान से अनेक की कल्पना प्रस्तुत की है¹ । तथा मेन्द्रावधूरी जी ने बाध्यार्थ का ही सम्भव, असम्भव और सम्भवानसम्भव विविध विधान का असम्भव के अन्तर्गत इसका विवेचन किया है² । सम्भव है कि इन आचार्यों पर कुत्तक के विवेचन का प्रभाव रहा हो ।

(28) पर्यायोक्त अलंकार

आचार्य कुत्तक के अनुसार यही किसी दूसरे वाक्य द्वारा कही जाने योग्य वस्तु का उससे भिन्न वाक्य के द्वारा समर्थन या प्रतिपादन कराया जाता है जिससे कि वाक्य में अर्थात् सौन्दर्य आ जाता है वहाँ पर पर्यायोक्त अलंकार होता है³ । पर्यायोक्त अलंकार का लक्षण यही स्वरूप कुत्तक के पूर्ववर्ती एवं परवर्ती सभी आचार्यों को मान्य रहा है । केवल लक्षणों की एक रायों का अन्तर रहा है, आशय प्रायः एक ही रहा है । कुत्तक ने पर्यायकृता से इसका वेद निर्वह करते हुए कहा है कि पर्यायकृता ने केवल परार्थ ही वाच्यरूप से विषय होता है जब कि पर्यायोक्त अलंकार से वाक्यार्थ ही अर्थरूप से विवक्षित रहता है ।

(29) समावृत्ति अलंकार

सुप्रसिद्ध इस अलंकार के केवल कुछ उदाहरण ही ग्रन्थों में मिलते हैं । पहले अलंकार के कोई भी निरूपण उपलब्ध नहीं होता । कुत्तक के द्वारा सभी पूर्ववर्ती बाधक, रन्धी, उद्बद्ध, बाधन, रुद्ध आदि आचार्यों ने मुख्यरूप से कृति के लिए प्रस्तुत की गई निम्ना का प्रतिपादन होने पर भी समावृत्ति अलंकार कोकर किया है । पान्दु परमर्षी

1- अस्मिन् वाक्यार्थः कश्चित् प्रतीयमानतादस्यैवावतिष्ठते xx कश्चित् स्वतन्त्रविशेषवाक्य-
योग्यतावाचावयवम् प्रतीयमानावैवक्येयते । - परमेश्वर पृष्ठ 64 ।

2- 'वाक्योऽप्यधीनैवाप्यं सम्भवानसम्भवोऽर्थः । अतः 0 मही 08/44

3- यद्वाक्यमात्रमलंकारं तत्रान्येन समर्थते ।

येनैवैवावतिष्ठते पर्यायोक्तं तदुच्यते । - व. जी. पृष्ठ 190

4- यही, पृष्ठ 191

5. सुप्रसिद्धप्रतीतिवचनेनैव मुख्यम् । निम्न निम्न दोषा निम्ना समावृत्तिवत् ।

- वाक्य, अ. म. 05/31

मम्मट रुय्यक आदि आचार्यों ने जहाँ प्रतिपादित की गई स्तुति से निन्दा की प्राधान्येन प्रतीति होती है वहाँ भी व्याजस्तुति अलंकार ही माना है । और व्याजस्तुति की व्याख्या-
'व्याजेन स्तुतिः— व्याज रूपा वा स्तुतिः' किया है। परन्तु कुन्तक ने व्याजस्तुति के जो उदाहरण दिए हैं उनसे यही प्रतीत होता है कि उन्हें पूर्वाचार्यों का ही अभिमत मान्य था । क्योंकि सभी उदाहरणों में निन्दा के द्वारा ही स्तुति की प्रतीति होती है²।

(30) उत्प्रेक्षा अलंकार

कुन्तक के अनुसार जहाँ वर्णनीय के उत्कर्षोन्मेष को प्रतिपादित करने की इच्छा से सम्भावना कृत अनुमान के कारण, अथवा काल्पनिक सादृश्यवश या कि काल्पनिक एवं वास्तविक दोनों ही सादृश्यों के कारण समुत्तिष्ठित वाक्यार्थ से व्यतिरिक्त अर्थ की योजना की जाती है वही उत्प्रेक्षा अलंकार होता है। यह योजना दो प्रकार से होती है—एक तो जहाँ पर प्रस्तुत के अतिशय को प्रतिपादित करने के लिए अप्रस्तुत के सदृश प्रस्तुत का सादृश्य बताया जाता है। और दूसरी जहाँ पर अप्रस्तुत रूप ही प्रस्तुत के स्वरूप को विस्तृत कर अप्रस्तुत का प्रस्तुत के स्वरूप पर समारोप किया जाता है । इस उत्प्रेक्षा के प्रकाशक इव इत्यादि शब्द होते हैं । और यदि इवादिक का वाचक रूप में प्रयोग नहीं होता तो ही प्रतीय-
मानरूप में वाच्यवाचक सामर्थ्य से आश्लिष्ट अपने अर्थ द्वारा उत्प्रेक्षा को प्रकाशित करते हैं³। निश्चित ही कारिका एवं वृत्ति गान दोनों के अत्यन्त अस्पष्ट होने के कारण कुन्तक अभिमत उत्प्रेक्षा अलंकार के स्वरूप एवं उसके प्रकारों का सुस्पष्ट निरूपण कर सकना बहुत कठिन है । वृत्ति में वे सम्भवानुमानोत्प्रेक्षा, काल्पनिकसादृश्योत्प्रेक्षा, वास्तविकसादृश्योत्प्रेक्षा और उभयोत्प्रेक्षा के उदाहरण प्रस्तुत करते हैं⁴। तदनन्तर वे उत्प्रेक्षा के एक प्रकार का निरूपण करते हैं जो इस प्रकार है । जहाँ पर किसी क्रिया के विषय में क्रियारहित भी वस्तु को अपने स्वभाव की महिमा के अनुरूप कर्ता रूप में प्रस्तुत किया जाता है जिसका हेतु अनुभव करने वाले की वैसे प्रतीति होती है। वहाँ दूसरे प्रकार की उत्प्रेक्षा होती है । निष्क्रिय वस्तु पर कर्तृता का यह आरोप वर्णनीय के अत्यधिक उत्कर्ष को ही

1- व्याजस्तुतिर्मुखे निन्दा स्तुतिर्वा दूदिरन्वयाः। का० प्र० १०/११२ तथा वृत्ति

2- द्रष्टव्य, व. जी. पृ० १९१

3- ,, ,, पृ० १९२

4- ,, ,, पृ० १९३-१९४

प्रतिपादित करने की इच्छा से किया जाता है। यही की उरुद्रका के प्रकाशक उरुद्रा
इच्छा ही, अपने वाक्य रूप में अपना प्रतीय मान रूप में, होते है। वाक ही अपने की
प्रभुता का या तो अप्रभुता से सादृश्य होता है अपना प्रभुता ही अप्रभुता रूप होता
है। इसके उदाहरण रूप में कृतक है—

निम्नोक्त तयोऽमानि वर्षीयान्मनः २। यदि उरुद्रा की उरुद्रा किया है।
और अन्त में उरुद्रा के विषय में कहा है कि यह अन्य वर्गीयों की औपचारिकताओं
का अन्तर्गत कर अपने ही अन्तर्गत उत्पन्न की औपचारिकता दिखाई देती है। ३

(31) अतिव्यक्ति

आचार्य कृतक का अतिव्यक्ति तत्त्व प्राप्त। सभी उनके पूर्ववर्ती एवं वाच्यवर्ती
आचार्यों के तत्त्वों से निर्मित हो है। उनको ने अतिव्यक्ति अतिव्यक्ति वर्गीय माना है जो
पर वैषम्य विविध रूपों वर्षीय एवं के तत्त्वसादृशताओं वर्गीय का कोई तोड़ोत्तर
उरुद्रा प्रतिपादित किया जाता है। ४। यो कि कृतक में वाक्य में अतिव्यक्ति एवं का
प्रतिपादन करते हुए बताया का कि वाक्य में वर्गीय एवं एवं होता है यो कि तत्त्वों
की सादृशता करने वाले अपने वाक्य अपना एवं से अत्यन्त समीप होता है।
अतः उक्त एवं के अतिव्यक्ति की वीर्य उक्त के निम्न में आलोचकों का अत्यन्त समीप
अवस्थानाधी है। अपने तत्त्व का कुछ वाक्य एवं तत्त्व वाक्य के तत्त्वों से समीप किया
का सकता है। ये वाक्य यदि की अति अतिव्यक्ति में व ती किसी निर्मित का अतिव्यक्ति
करते है और व उरुद्रा एवं वाच्यवर्ती अन्तर्गत यदि आचार्यों की वाक्य वेद में अन्तर्गत अतिव्यक्ति
से वेद उरुद्रा तत्त्व उरुद्रा की ही अन्तर्गत प्रभुता करते है। अतः है वे निर्मित किया

-
- प्रतिभासात्तथा बोद्धुः स्वस्पन्दमहिमोचिम् ।
१- वस्तुनो निष्क्रियस्यापि क्रियायां कर्तृतापिणम् ॥ तथावृत्ति व जी. ए. १९५५
२- एवं रूप उरुद्रा अन्तर्गत के उदाहरण रूप में उरुद्रा का वाक्य ३/२३६
३- व. जी. ए. १९५५
४- अन्तर्गत वाक्य की अति अतिव्यक्ति प्रतिपादित।
वर्षीय एवं वर्गीय तत्त्वसादृशताओं वाक्य १- वा. जी. ए. १९५५
५- 'अन्तर्गत तत्त्वसादृशताओं अन्तर्गत' वा. जी. १/२३६

है कि कुत्सक से ने अतिशयोक्ति के पाँच उद्घरण उद्धृत कर उनका विवेचन किया है परन्तु यह स्पष्ट नहीं। अतः हमने कुछ अधिक कह सकना सम्भव नहीं।

(32) व्यक्तिक अतीकर

आचार्य कुत्सक के अनुसार, जहाँ का सर्वनीय पदार्थ के उत्कर्ष की निमित्त के लिए उपमान और उपमेय से होनी में ही दोष के निमित्ततमूल द्वय की वाच्यता तथा सर्व साम्य के विद्यमान रहने पर भी अन्यथा स्थिति के कारण उपमान का उपमेय से अथवा उपमेय का उपमान से¹ व्यक्तिक या दूकसम्य इतिपादित किया जाता है वहाँ व्यक्तिक अतीकर होता है। यह व्यक्तिक दो प्रकार का होता है। एक है साम्य की कि कति मार्ग में इतिवृत्त है अर्थात् निम्न इतिपादन उसके समर्थन में सर्व अविधान द्वारा किया जाता है और दूसरा है इतीयमान निम्नी इतीति केवल वाच्यार्थ की वाच्यता से ही होती है स्पष्ट रूपों में अथवा वाच्यरूप में निम्न इतिपादन नहीं होता।² कुत्सक के इनके विन उदाहरणों को उद्धृत किया है वे स्पष्ट नहीं हैं। इतीयमान व्यक्तिक के उदाहरण रूप में उन्हों ने अन्यासोक्त में उद्धृत --

'आप्तज्ञेयि कथात् दूकसि यदि सं सम्भवेति विदधात्।'

इत्यादि श्लोक को उद्धृत किया है। आचार्य आनन्दवर्धन ने इसमें दूक ज्ञान का निरूपण किया है³। कुत्सक ने सभी उदाहरण का उल्लेख किया है--

'तत्वाद्यालोपपात्त इतीयमानतया दूकमेव पूर्ववृत्तिरिति ज्ञातात्।'

हा० हे ने निर्विवाद किया है कि कुत्सक ने इस प्रकार में आनन्दवर्धन की अनित्यतावादी⁴ पदार्थों⁵ ज्ञानों या ज्ञानों को उद्धृत कर इतीयमानता के सर्व का निरीक्षण किया है।

1- 'यति सत्त्वसाम्योक्त पूर्ववृत्तिरिति ज्ञातात्।'

व्यक्तिपदमन्यभावात् प्रकृतोत्कर्ष विदधात्।- च. बी. पृ० 207

2- इत्येव, यही पृ० 207-208

3- 'अन्यासोक्त 261-262

4- च. बी. पृ० 208

5- अन्यास 1/15

परन्तु पुनर्जात वह उस प्रकार की वे सम्भावित नहीं कर सके अथवा कुत्सक के, जिन सिद्धान्त विषयक विचारों का निरूपण करने में आर्थिक साहाय्य प्राप्त होता। कुत्सक ने व्यक्तिक अंतर्कार का एक अन्य प्रकार भी निरूपित किया है। उसके अनुसार यही किसी एक वस्तु का किसी अतिरिक्त के कारण उसके लोकप्रसिद्ध सर्वसाधारण व्यापार से व्यक्तिक विस्थापन जाता है यही भी व्यक्तिक अंतर्कार होता है।

(33) दृष्टान्त अंतर्कार

आचार्य कुत्सक द्वारा किया गया दृष्टान्त अंतर्कार का विवेचन आरम्भ संक्षिप्त है। उसके अनुसार यही पर प्रस्तुत एवं अग्रस्त के लिंग, लंबाई, विचित्र तथा अन्य साम्य से भिन्न केवल वस्तुसाम्य का आशय कर प्रस्तुत के साथ ही अग्रस्त का प्रदर्शन किया जाता है यही दृष्टान्तांतर्कार होता है। यही अवश्य यह है कि कुत्सक के पूर्ववर्ती आचार्यों में मामूळ इन्हीं तथा सामान्य ने दृष्टान्तांतर्कार का निरूपण नहीं किया। केवल आचार्य उद्भट ने सर्वप्रथम पुष्प अंतर्कार के रूप में निरूपित किया है। आगे चल कर हेमचन्द्र ने भी इस अंतर्कार का पुष्प निरूपण नहीं किया। वस्तुतः यदि युक्तता से विचार किया जाय तो इतिवस्तुसाम्य, निदर्शना आदि अंतर्कारों की भाँति दृष्टान्त अंतर्कार का भी अन्तर्भाव प्रतीयमानोपमा में ही उचित है क्योंकि यही चरकर प्रतीयमान आरूप के कारण ही है।

(34) अर्थान्तराध्यास

कुत्सक के अनुसार यही पर प्रदान वस्तु के तात्पर्य के सादृश्य के कारण प्रस्तुत वास्तवार्थ से भिन्न वास्तवार्थ का सदृशप्राप्तावस्था ही से समर्थक रूप में निरूपित जाता है यही अर्थान्तराध्यास अंतर्कार होता है। यही दृष्टा वास्तवार्थ प्रस्तुत वास्तवार्थ की

- 1- लोकप्रसिद्धसामान्यवैकल्याद् विवेचनः ।
व्यक्तिको यथेकस्य च परावृत्तिवस्तुतः ।। च. बी. पू० 208
- 2- 'वस्तुसाम्यं समाविष्टं यथेकस्य प्रदर्शनम् । तथा युक्तिव यही, पू० 213
- 3- इत्यन्तर्भाव विस्तृतप्रतीयमानवैकल्याद् ।
सर्वसाधारणः दृश्यं पुनर्जात उच्यते ।। आ० भा० ०६०६७४

उपरोक्त योजना करता है। कुत्तक ने अर्धान्तराध्याय का लक्षण पूर्ववर्ती भाष्य और भाषाओं के लक्षणों के अनुसार ही किया। यही तथा उद्धृत और ने उसके अनेक वेदवैयर्थ किया है। परन्तु कुत्तक ने ऐसा नहीं किया। साथ ही उन्होंने प्रस्तुत अथवा अत्रस्तुत वाक्यों के सामान्य विशेषण का भी कोई निर्देश नहीं किया है ऐसा कि परवर्ती मम्मट और भाषाओं ने किया है।

(35) आवेगलक्षण

कुत्तक द्वारा स्वीकृत आवेगलक्षण का स्वरूप भी प्रायः उनके पूर्व वर्ती रूप परवर्ती सभी भाषाओं के समान ही है। यही पर प्रस्तुत वस्तु के प्रकृष्ट लोभ्यत्व का प्रतिपादन करने के लिए विशेष की विद्यमान है उसी प्रस्तुत वस्तु का ही आशेष किया जाता है यही आशेष अतः होता है। कुत्तक द्वारा दिया गया उद्धृत करने से नहीं आ सका।

(36) विभावना

कुत्तक के अनुसार यही पर लोभ्यत्व की विधि के लिए वर्णनीय वस्तु का किसी विशेष रूप से उस विशेष के अपने स्वरूप का प्रतिपादन का वर्णन किया जाता है यही विभावना अतः होता है। कहने का आशय ^{यही} है कि विभावना के उसके कार्य का अथवा वस्तु का वर्णन विभावना है। यही प्रायः विभावना के विषय में सभी भाषाओं का मत रहा है। विशेषोक्ति अतः का विशेषण करते हुए यह बताया गया है कि विशेषोक्ति की अतः कुत्तक ने ग्रहण किया है। कुत्तक के तर्ज का तो विशेष ज्ञान नहीं। परन्तु भाष्य के उदाहरण की प्रस्तुत का विषय विभावना की ओर कुत्तक ने निर्देश का उसकी अतः का निर्देश किया का। उसी भाष्य पर सभी कुत्तक के विभावना अतः की अतः का निर्देश किया का समता है। कुत्तक का विभावना का उदाहरण है—

1- वास्तव्यनिर्वाण्यो मृगत्युपपत्तिः ।

॥ च. पी. पृष्ठ 213

2- निर्विकल्पक्योऽपि वास्तव्योऽपि मृगत्युपपत्तिः ।

आशेष इति च केचिद् प्रस्तुतं यत्तुम् ॥ यही, पृष्ठ 214

3- वर्णनीयत्व केवति विवेकविभावना ।

लक्षणपरिभाषापूर्वकं परिभाषितम् ॥ यही, 215

‘असम्भृतस्यैव धर्ममयस्तेरनामवाक्यं कर्म वदस्य।’

कामस्य पुण्ड्रयतिष्ठितमक्षं वात्स्यायनं साधु ब्रवीतः ।

दसमें भी तो चार्जों के सहज लोकोत्तर धीरे धीरे का हो चर्चन है। उधे अन्तर का
कहा जाय कि यह सब प्रकृत को कि यही कारण के परिणाम के कार्य की स्थिति
का चर्चन होने से चमत्कार है अतः इनका अस्वीकार समीचीन है। तो वेदों की विरो-
धीति में भी कारण के होते हुए भी कार्य के न होने का चर्चन होने से चमत्कार होता
है अतः उसका भी अस्वीकार समीचीन है। वेदों आचार्य हेमचन्द्र ने विभावना और विरो-
धीति दोनों की ही पूर्ण अस्वीकारता का उद्घरण किया है। उन्होंने ने विरोध अस्वीकार की
स्वीकार कर उची विरोध में इन दोनों का अस्वीकार किया है।² विरोध अस्वीकार के प्रयोग
में मुक्तक द्वारा विरोध अस्वीकार की अस्वीकारता के उद्घरण की उल्लेखनीयता का प्रतिपादन
किया जा चुका है। वस्तुतः यही पर हेमचन्द्र का ही मत समझनीय है। इन दोनों की
अस्वीकारों में वस्तुतः विरोध का ही चमत्कार है। अतः विभावना और विरोधीति दोनों
की ही पूर्ण अस्वीकारता स्वीकार करना समीचीन नहीं। लेकिन यदि विभावना की पूर्ण
अस्वीकार स्वीकार किया जाय तो विरोधीति की पूर्ण अस्वीकार न स्वीकार करना भी
सर्वथा असमीचीन ही है।

(37) **काशी**

कुनाक द्वारा स्वीकृत सम्मेलन अतीव्र का स्वरूप निश्चित हो अन्य आतंकवादी
द्वारा हो स्वीकृत सम्मेलन के स्वरूप से भिन्नता है। उनके पूर्ववर्ती आचार्यों ने अत्यन्त
उत्तुंग तथा वाचन ने उत्तमान और उपनेय के संभव को सम्मेलन अतीव्र स्वीकार किया
है। रब्बी ने कोई भी सम्मेलन वाचन अतीव्र दृष्टि नहीं स्वीकार किया। उन्हो ने उक्त
आचार्यों के सम्मेलन का संक्षेपपूर्णता से ही अन्तर्भाव किया है। अतर्णी आचार्यों ने भी

1- 3040 1/31

२- सर्वत्र विद्यामनादिप्रयोगोक्तं यदेतत्तिष्ठितमादिकम् याज्ञातास्तद्गुणाः पृथक्प्राप्ता येन च
वाच्याः । अतोऽहं वाचायासाह । अन्तर्यामी इत्युच्यते । तस्यैव तत्त्वमसीति श्रुत्या

~~CONFIDENTIAL~~, 10566 377

3- इकाय बाबर, का.का.३/४३ का.का.०६/२ तथा का.का.०४/३/११

4- 10/10/10, 2/26

(38) अपह्नुति अलंकार

कुत्तक का अपह्नुति अलंकार का तत्त्व तमस्य सभी आचार्यों के अपह्नुति तत्त्वों से अभिन्न है। अपह्नुति का मूल भी कुत्तक उद्देश्य को ही स्वीकार करते हैं। यहाँ पर सम्भावना-नुमान अथवा सादृश्य के कारण कर्मजीय वस्तु के किसी दूसरे स्वरूप को ही प्रतिपादित करने के लिए वास्तविक स्वरूप का अपसाव कर दिया जाता है यहाँ अपह्नुति अलंकार होता है।

(39) संघट्टि तथा (40) संकर अलंकार

आचार्य कुत्तक ने संघट्टि और संकर अलंकार भी स्वीकार किये हैं। परन्तु दुर्योधनस्य उनकी तत्त्वकारिकाओं एवं वृत्ति नाम का कुछ भी अर्थ पान्दुरातिवि की अत्यन्त छद्मता के कारण पड़ा नहीं जा सका। अतः कुत्तक को उनका कैसा स्वरूप मान्य रहा कुछ भी कह सकना असम्भव लग्नेछे। कुत्तक के पूर्ववर्ती आचार्यों ने सामर्य तथा वच्छो ने तो केवल संघट्टि अलंकार का ही निरूपण किया है, संकर का नहीं। उनके संघट्टि ने ही संकर का भी अन्तर्भाव हो जाता है। क्यों कि सामर्य के अनुसार अनेक रसों से रचित माला के समान बहुत से अलंकारों के संयोग से संघट्टि अलंकार निष्पन्न होता है और वच्छो के अनुसार अलंकार संघट्टि को दो ही मतियाँ सम्भव हैं एक या तो सभी अलंकारों की समकक्षता अथवा दूसरी निम्न अलंकारों की अंगानिवाय में निर्दिष्ट। आचार्य वामन भी केवल एक ही संघट्टि अलंकार मानते हैं परन्तु उनका तत्त्व सर्वथा भिन्न है। उनके अनुसार जब एक अलंकार दूसरे अलंकार की योनि (अर्थात् उसका उद्देश्य) होता है तो संघट्टि होती है। और जब संघट्टि के दो भेद होते हैं एक उच्चस्वरूप और दूसरा उद्देश्यवत्। संघट्टि और संकर दोनों ही अलंकार

1- अन्वयपर्यवर्तित एवं कर्मजीयवत् वस्तुना।

स्वरूपापह्नुतया यस्यावसायपह्नुतिर्भवति। य. बी. पृ० 217

2- यथा विबुधा संघट्टिर्बहुलकालीयता।

रसिता रसमालोच सा वैचर्यवृत्तिता यथा। भाव. क. पा० 3/49

3- अंगानिवायवत्सर्वान् सर्वेषां समकक्षता।

इत्यलंकारसंघट्टिर्देहिनीया दृष्टी यतिः।। का. भाष्य, 2/360

4- 'अलंकारस्यांशानिवायिना संघट्टिः। तद्वैचर्यपुनरुपयोगोद्देश्यवत्।'

का उल्लेख करने वाले प्रथम आचार्य हैं उद्भट। उन्हो ने संघटि बनी मानी है जहाँ
 दो अथवा बहुत से अंतर्कार निरवेष्ट भाव से स्थित रहते हैं। संघटि का यही स्वरूप
 सभी परवर्ती आचार्यों को मान्य रहा। उद्भट ने संघर अंतर्कार के बार प्रकार निरूपित किए।

(1) सन्वेष्ट संघर— जहाँ पर अनेक अंतर्कारों का उल्लेख प्राप्त होता है जो कि एक
 साथ सम्मिलित नहीं हो सकते लेकिन किसी के भी ग्राम अथवा स्थान का कोई साधक
 बाधक प्रमाण नहीं होता।² सन्वेष्ट-अंतर्कार संघर का यही स्वरूप प्रायः सभी परवर्ती
 आंतर्कारियों को मान्य हुआ। (2) ह्यार्थपर्यंतिक संघर—जहाँ एक ही वाक्य में ह्यार्थिकर
 तथा अर्थान्तिकर दोनों प्रतिपादित होते हैं जहाँ इसके प्रकार का ह्यार्थिकर संघर होता
 है। परवर्ती आचार्यों के मत में यही संघटि ही होनी। आचार्य श्रम्यक का अत्यन्त स्पष्ट
 कथन है कि—

'ह्यार्थपर्यंतिकरसंघरं बहुद्वन्द्वं प्रकाशितं। संघटिप्राप्तमर्थान्वितं तत्र निरुक्तं एक
 संघर इह प्रदर्शितः।'³

(5) एकह्यार्थपर्यंतिक संघर— जहाँ वाक्य के एक अर्थ में ह्यार्थिकर और अर्थान्तिकर दोनों का
 उल्लेख होता है यही एकह्यार्थपर्यंतिक संघर होता है। इसे परवर्ती आचार्यों ने एक वाक्य-
 मूलवेष्ट संघर कहा है। परन्तु उसके स्वरूप के विषय में आचार्यों में वैमर्श है। उद्भट
 ने अभी अभी प्रतिपादित स्थि नये दोनों पैरों का तत्त्व एक ही करिण ने इस प्रकार
 दिया है—

ह्यार्थपर्यंतिकता वाक्य एकवचनमात्रम् ।

संघरो वैकल्यान्योऽप्रवेष्टाद् वा निर्वीयते।।⁴

1- अंतर्कारिणी बहुवचनी द्वयवर्तीऽति सहायका ।

एकवचन निरवेष्टानां विधाः संघटिद्वयवर्तीः ।। का० वा० ००० 6/5

2- अनेकान्तरित्वोत्पत्तेर्ये सर्वे तद्व्युत्पत्त्यन्वये ।

एकवचन च त्रये व्याप्यवर्तीऽकार्ये च संघरः ।। यही, 5/11

3- अन्ती० वा० ००० 25 5-56

4- का० वा० ००० 5/12

इससे यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि उद्घट को एकत्राविधानकेन्द्र में सम्पादितकारी एवं अर्थात्कारी का ही संकेत अर्थात्¹ है। रामानुज तिलक का भी यही अभिमत है। केवल प्रतीतिरेन्दुराज अर्थात्कारी के एकत्राविधानकेन्द्र की व्याख्या प्रस्तुत करते हैं जो कि सर्वथा असमोचीन है और उसका उचित ही सम्बन्ध तिलक ने किया है²। आचार्य नरमट नहीं एकत्राविधानकेन्द्र के संकेत मानते हैं जहाँ एक ही वर में सम्पादितकार तथा अर्थात्कारी दोनों व्यवस्थित होते हैं³। तथा एकत्र, विधानाद्य एवं अन्वयव्यवस्थित आदि ने सम्पादितकारी अथवा अर्थात्कारी में से किसी भी दो अर्थात्कारी के संकेत को एकत्राविधानकेन्द्र के संकेत के अन्तर्गत स्वीकार किया है⁴। आचार्य हेमचन्द्र ने केवल एक सम्पादितकारी का ही एकत्राविधानकेन्द्र के संकेत माना है⁵। (4) अनुशासनानुशासनाद्यव्यवस्था-यहाँ पर अनेक अर्थात्कारी स्वतंत्र रूप से विद्यमान न होकर परस्पर उपकार्यव्यवस्थापक से विद्यमान रहते हैं यहाँ अनुशासनाद्य^{मनुशास} संकेत होता है⁶। इसे परवर्ती आचार्यों ने अन्वयव्यवस्थापक की कहा है। किन्तु आचार्य हेमचन्द्र एक ऐसे विधानाद्य अर्थात्कारी है जो कि केवल चार प्रकार का संकेत अर्थात्कारी ही मानते हैं⁷। संघटित अर्थात्कारी नहीं। संघटित अर्थात्कारी का अन्वयार्थ वे 'स्वातंत्र्यव्यवस्था' में ही कर लेते हैं⁷। संघटित का हेमचन्द्र द्वारा संकेत में ही अन्वयार्थ कर लेना असमोचीन नहीं है क्योंकि कि है यह अर्थात्कारी की स्वीकृति का ही रूप⁸। अतः उनके दृष्टि नाकाम्य की कोई आवश्यकता नहीं। हेमचन्द्र के पूर्व आचार्य छट ने भी यद्यपि केवल संकेत अर्थात्कारी ही स्वीकार किया था किन्तु कि संघटित का भी अन्वयार्थ हो जाता था। परन्तु उनका संकेत का विधानाद्य केवल

1- तदुपस्थित, पृ० 70

2- तिलक, पृ० 47

3- सुद केन्द्रविधाने सम्पादितकारीव्यवस्था। अन्वयव्यवस्थापक - का० १०/१६।

4- उद्घटय, अर्थात्कारीव्यवस्था 254-255, का० १०/१० 370 तथा युक्तियां पृ० 199-201

5- 'एकीकृत्य सर्वेऽर्थान् एकत्राविधानाद्योऽव्यवस्था एकत्राव्यवस्था।'

-अन्वयव्यवस्थापक पृ० 398

6- परस्परव्यवस्थापक व्यवस्थापक विधानाद्य।

स्वातंत्र्यव्यवस्थापक भी तदन्वय हीऽस्ति। का० १०/१० 5/13

7- स्वातंत्र्यव्यवस्थापकव्यवस्थापक विधानाद्य केन्द्र। अन्वयव्यवस्थापक 6/31

तथा युक्तियां में करते हैं - परस्पर विधानाद्य स्वातंत्र्यव्यवस्था।

सिंहतन्त्रमुत्पत्तय तथा दुग्धतन्त्रमुत्पत्तय अतीकरो के कल्प केवल ही ही रूपों में प्रति-
पादित है। उनका कथन है कि—

योगवशादेतेषां सिंहतन्त्रमुत्पत्तय दुग्धतन्त्रमुत्पत्तय ।

अथैतान्तर्यामिणोऽप्युत्पत्तय उच्यते इति ॥¹

असु कुत्तक को इन दोनों का क्या स्वरूप मान्य था कुछ कहा नहीं जा सकता। हाँ,
जैसा कि उन्हों ने प्रथम उन्मेष में विभिन्न मार्ग के स्वरूपान्तर्यामिण के सम्यक् संशुद्धि और
अंतर का उल्लेख किया है उससे इतना अवश्य स्पष्ट होता है कि संशुद्धि विभिन्न
अतीकरो के समप्रधानभाव से अवस्थित होने पर ही होती है—

'न चापि संशुद्धिसम्भवा समप्रधानभावेनानवस्थिते।'²

निष्कर्ष—

इस प्रकार कुत्तक द्वारा किया गया अतीकरो का विवेचन समाप्त होता है। अतीकरो
में वैविध्य और तद्विरुद्धतास्वरूप का होता परमावश्यक है क्योंकि इनके बिना
किसी भी अतीकरो का अतीकारण सम्भव नहीं। अतीकरो के स्वरूप में कमिनीक ही प्राप्ति
है। इसी लिए सारे अतीकरो का अन्तर्भाव कुत्तक ने कवि कोटिस्वरूपान्तर्यामिण के अन्तर्गत
किया है। बिना यज्ञता के अतीकरो कदा संभव है? यज्ञोक्ति तो अतीकरो की प्राप्ति है।
यह बड़े ही दुर्भाग्य का विषय है कि कुत्तक द्वारा किया गया अतीकरो का समग्र
विवेचन आज हमें उपलब्ध नहीं है। अथवा भविष्य रूप से अतीकरो के उन्मेष से अन्तर्गत
कुत्तक का आशय महत्त्वपूर्ण योगदान आज जा सकता। उन्हों ने अतीकरो की बहुतों
हुई संख्या पर अंकुश लगाया। इनसे पूर्ववर्ती आचार्यों ने लिखने की ऐसे अतीकरो अतीकरो
पर ऐसे से बिनने कोई बाध नहीं था। किन्तु, अन्तर्गतता को अतीकरो रूप से कमिनीक
प्रतिष्ठा करने का क्या अवसर ही कुत्तक को दिया गया चाहिए। छोटे से वैविध्य के
आधार पर तन्त्राव अतीकरो की कल्पना समीचीन नहीं थी, क्योंकि उससे भविष्य ही
मान्यता आ जाता। इसी लिए कुत्तक ने बिन अतीकरो का छोटे से वैविध्य के कारण
पुनः रूप से अतीकारण मान्य था उनका उन्मेष औरत कदा ही में किया और कहा कि—

'तदेवमतिशयेतिपुनःप्रजापत्यापेक्षैः स्वरूपान्तर्यामिणोऽप्युत्पत्तय उच्यते इति ॥'³

1- सप्तमः पा० 10/25

2- प. की. पृ० 59

3- पृ० पृ० 203

यही नहीं काफी संख्या में अंतर्गत को स्वीकार करने वाले आचार्य पंडितसमूहमण्डल
की अवधारणा के प्रस्तुतीकरण अंतर्गत का समर्थन करते हुए कह जाते हैं कि—

‘हमें यह ध्यान रखना चाहिए कि अंतर्गत को स्वीकार करने वाले आचार्य पंडितसमूहमण्डल की अवधारणा के प्रस्तुतीकरण अंतर्गत का समर्थन करते हुए कह जाते हैं कि—
नवाग्रहपुस्तक की अवधारणा के प्रस्तुतीकरण अंतर्गत का समर्थन करते हुए कह जाते हैं कि—
प्रथम इष्टतम अवधारणा के प्रस्तुतीकरण अंतर्गत का समर्थन करते हुए कह जाते हैं कि—’

लेकिन यह बात ध्यान रखनी चाहिए कि आचार्य की बातों पर ध्यान देने से ही
ऐसा तर्क प्रस्तुत कर सकते हैं कि अपने समर्थन के लिए हमें तर्क देना पड़ेगा
नहीं दिया। आचार्य पुस्तक ने बतली हुई अंतर्गत की संख्या पर वैसी रोक लगायी है
उसमें के बर्धन माना है कि यह भी है। लेकिन यह भी अस्वीकार नहीं किया जा
सकता कि वे कभी कभी इसका भी कहते हैं। निश्चित अंतर्गत का निवेदन करते
समय यह बात का ध्यान रखना पड़ेगा कि यह भी है। डा० नरेन्द्र ने पुस्तक
की अंतर्गत-व्यवस्था के विषय में लिखते हुए कहा है कि - ‘अंतर्गत की बतली हुई
संख्या को निवेद के आधार पर घोषित करने का संकल्प करके हमें यह करना पड़ेगा
परन्तु और अन्तिम प्रश्न यह है। ‘यह बात की कोई भी निश्चय अस्वीकार नहीं कर
सकता कि अंतर्गत की संख्या को निवेदित करने का निश्चय वास्तविक रूप में अनुभव
पूर्ण हो के किया गया प्रमाण आचार्य पुस्तक का है ऐसा अन्तर्गत नहीं आचार्य का नहीं
है। तब ही डा० साहब के उक्त कथन को अस्वीकार हो कहा जा सकता है। यही तर्क
प्रथम प्रश्न की बात है आचार्य साहब ने पुस्तक के बतली हुई संख्या, पुस्तक, लेख, समाधीति
तथा आधीति अंतर्गत की अंतर्गतता का निवेदन कर यह और प्रमाण दिया का
हस्ता कि पुस्तक का ऐसा आधारभूत माना है नहीं है। यही प्रमाण यही अन्तिम प्रमाण
की बात है, उक्त निवेदन के लिए है कि पुस्तक के बतली हुई आधार’ केवल ही ने ही
अंतर्गत की बतली हुई संख्या का बतली हुई वास्तविक रूप में ही निवेदित किया का बात
अन्तर्गत स्वीकार कभी नहीं कि आचार्य केवल ही पुस्तक प्रमाण ही का ही अन्तर्गत

करते हैं फिर भी उनके स्वतंत्र विवेक जिना आचार्यीय को स्वीकार नहीं किया जा सकता। कुछ स्थलों पर, जहाँ कि कुत्सक विवेचन में हमसमा कर दे, आचार्य हेमचन्द्र ने अपनी विवेकपूर्ण दृष्टि से उसका परिमार्जन किया। विशेष अंतःकरण को स्वीकार कर विभावना और विवेकीयता दोनों ही उसमें अन्तर्भाव का हेमचन्द्र का प्रयास निहित ही उनके विवेक को सिद्ध होता है। हेमचन्द्र के बाद यद्यपि पाण्डित इन्द्र ने 'वाग्भट्टीय' में केवल 36 अंतःकरणों का वर्णन कर शेष अंतःकरणों के विषय में कहा कि — यद्यपि उनमें चमत्कारिता नहीं है अथवा उनका उक्त अंतःकरणों में अन्तर्भाव ही जाता है।¹ फिर भी उनका यह कथन अथवा अंतःकरणों की संख्या को सीमित करने का प्रयास बचकाना लगता है। यही आचार्य कुत्सक एवं हेमचन्द्रों का आचार्यीय से परिपूर्ण विवेचन और कभी पाण्डित की बचकानी उक्ति ? यही स्थिति आचार्य केवलीय की है। वे केवल सीध ही स्वीकार कर शेष को अंतःकरण नहीं मानते।² अतः, डा० पाण्डित के कथन में स्वीकृत्योक्ति अस्वीकार ही परन्तु पर्याप्त मात्रा में उनके कथन में वास्तविकता भी है।

* *

1. अचमत्कारिता वा स्मादुक्ता वन्तर्भाव एव च।

अलङ्काराणामन्यासामनिबन्धे निबन्धनम्॥”

— वाग्भट्टालङ्कार 4/148.

2- इन्द्रिय, अंतःकरण, अतीतज्ञान विवेक

एक अध्याय

पञ्चमः तथा अन्य विद्वान्

संस्कृत-साहित्य का समुद्रमूल्य विभिन्न आलोचकों ने विभिन्न ढंग से किया है। इस बात के प्रमाण हैं कल के अन्तर्गत अन्य भाषाओं द्वारा विरोध अनेक साहित्यशास्त्र के ग्रन्थ । कुछ दूर से कल के उपादेय तत्त्वों से तब, अलंकार, रीति, मुद्रा, छवि, कलौति तथा साहित्य आदि का उपादान किया गया है। इन्हीं तत्त्वों का ही विभिन्न भाषाओं ने बहुत प्रतिपादन किया है यह बात अस्मत्त रही है कि किसी ने अपने विवेचन से तब को सर्वाधिक महत्त्व प्रदान किया है तो किसी ने अलंकार को । किसी ने रीतियों अथवा मुद्रों को कल के आधार का कहा तो किसी ने छवि अथवा तब को । किसी ने कलौति को बोधित कहा तो किसी ने साहित्य को। लेकिन प्राधान्य को ही किसी भाषा में विवेचन करते हुए किसी एक तत्त्व का स्थापित किया हो किन्तु^{उप} तत्त्वों की उल्लेख किसी ने नहीं की। अतः यस्त ने तब को सर्वाधिक महत्त्व दिया तो उन्होंने मुद्रा-अलंकार तथा साहित्य-रीति की उल्लेख नहीं की । यदि यस्त ने कलौति अथवा अलंकार को महत्त्व दिया तो उन्होंने कल के तब, मुद्रा साहित्य आदि का विरोध नहीं किया। भाषा में यस्त रीति को कल के आधार के रूप में प्रतिपादित किया तो अलंकारों को तब साहित्य आदि का प्रतिपादन नहीं किया। इसी प्रकार यस्त ने यदि छवि को कल के आधार का कहा तो साहित्य, मुद्रा और अलंकारों का प्रतिपादन नहीं किया। यस्त ने यदि कलौति को कल के आधार का माना तो तब, मुद्रा, रीति, अलंकार तथा साहित्य किया छवि को उल्लेख नहीं करता। इसी तरह साहित्य को कल के आधार का मानते भाषा के लेखकों ने तब, अलंकार तब मुद्रों की अनुपादयता नहीं प्रतिपादित की। अतः यस्त हाल कोल्लयस्तक रीतिराय ने अपने ग्रन्थ में लिख किया है कि तब, रीति, अलंकार आदि विभिन्न विद्वानों की उत्तर किसी के रूप में सम्प्रदाय उचित नहीं है, निमित्त ही उनका अधिष्ठान सम्भव है। अलंकार के विभिन्न विद्वानों का प्राधान्य विद्वान अलंकार शास्त्र के निमित्त का प्रतिपादन है य कि विभिन्न विद्वानों के पक्ष में लिख का । भाषा में यस्त का ग्रन्थ 'कलौति बोधित' प्राधान्य कलौतिविद्वान का प्रतिपादन ग्रन्थ है। यह प्रतिपादित किया का प्रमाण है कि

मञ्जरीविद्वान्त के विषय बीच का रोपण आचार्य वायड ने किया था उससे उसे
इस युग का सम्यक् परिचय एवं यत्नवान् कुमार के हाथी सम्बन्ध हुआ है । अतः
उक्त अध्याय में वायड के विविध तर्कों का मञ्जरी विद्वान्त में क्या स्वरूप
है ? उनका उससे क्या सम्बन्ध है ? इसका निरूपण किया जायगा ।

मञ्जरी कब तथा स्वविद्वान्त

सर्व प्रथम मञ्जरी का स्व के साथ क्या सम्बन्ध रहा ? अथवा मञ्जरी
विद्वान्त में स्व का क्या स्थान है इसका विवेचन प्रस्तुत किया जायगा। वहाँ तक
आचार्य वायड का ध्यान है उन्हो ने मञ्जरी को ही अतीव महत्त्व¹ और स्व की
स्थापना भी उसी अतीव महत्त्व में की, स्व को स्वयम्भूत² कह कर । वायड का³
उन्होंने लोकप्रमाण और समस्त स्त्री से युक्त जीवन⁴ दिया। अतः यह विद्वत् हो
जाता है कि मञ्जरी विद्वान्त का बीजोत्पन्न करने वाले आचार्य वायड की दृष्टि
में ही मञ्जरी का स्व के साथ कोई विशेष बंधो है । विविध समुद्रराज मानने
वाले विद्वान्तों की दृष्टि में आचार्य वायड ही स्वयम्भूत⁵ के प्रवर्तक⁶ है। ही, आचार्य
वायड को उन्हो ने अतीव महत्त्व⁵ का प्रवर्तक स्वीकार किया है किन्तु ऐसा कि
द्वितीय अध्याय में विवेचित किया गया है यदि मञ्जरीसमुद्रराज को अतीव महत्त्व⁵
विश्व स्वीकार किया जाता है तो वायड को मञ्जरी समुद्रराज का ही प्रवर्तक करना
संयोजन होना। अतः, कुछ ही जीवन को इतना ही जीवन ही कहा नहीं जा सकता कि
आचार्य वायड ने स्व को संपूर्ण महत्त्व प्रदान किया है और वायड ने मञ्जरी के
आचार्य वायड के अनुसार बिना स्व के किसी भी सर्व का प्रवर्तक सम्भव नहीं-
'नहि स्वादुते कश्चिदर्थोऽप्रवर्तते।'⁶

1- 'वाची महर्षिण रीतिरतिशय कथ्यते।' तथा

2- 'मञ्जरीसमुद्रराज रीतिरतिशय वाच्यते।' 1- वायड का. 105/60 वा. 2/36

3- 'स्वयम्भूतमिदं च दृष्टव्यमिति वायड का. 105/6

4- युक्त लोकप्रमाणेन स्वीकृतं मञ्जरी दृष्टम्- पृ. 1/21

5- 'So far as the extant literature goes, the earliest exponent of this (Kasa) School is the Nalysastika of Bhāmaha.

6- 'The foremost representatives of this school are Bhāmaha and Udbhata.'— Ibid. P. 373-74.

6- वा. का. 105/60

उस स्व की निश्चित विधाओं, अनुधाओं एवं व्यवहारों कावों के संयोग से होती है। जिस प्रकार लोक में विविध व्यवहारों, औपचारिक एवं अविचारों के संयोग से स्व की निश्चित होती है उसी प्रकार विविध भावों के उपवन से काव्य अथवा नाट्य में स्व की निश्चित होती है। जिस प्रकार बुद्धिगत एवं हीन भावों व्यवहारों एवं वस्तुओं भावों औपचारिक से सादृश्यादि स्व निश्चित होती है वैसे ही नाना भावों से संयुक्त वी की साधिकाय स्वता को प्राप्त करते हैं। यह स्व आभास्य होता है। जिस तरह विविध व्यवहारों से संयुक्त अर्थ का वीन करते हुए बुद्धिगत स्वों का आभासन करते हैं और आनन्द्यादि को प्राप्त करते हैं उसी तरह वाकिक अर्थिक एवं साहित्यिक अर्थिकों से युक्त विविध भावार्थिकों से व्यवहार साधिकाय का बुद्धिगत नाट्य में आभासन का आनन्द्यादि प्राप्त करते हैं। प्रकृतः मत का मुख्य विवेक विषय नाट्य है अतः ये नाट्यकारों की ही बात करते हैं। इस प्रकार यहाँ की स्वभाव का विवेक प्रकृत किया गया है यह आचार्य मत के अनुसार ही है। वैसे मत के उदाहरण—

‘विधायां भावक व्यवहारिण्योवादि स्वनिश्चितः’²

की विविध व्यवहारों निश्चित आचार्यों द्वारा प्रकृत की गई है। विनये कदुतीत का उदाहरण, कदुतीत का अनुमितिवाद, कदुतीत का प्रतिपाद और अतिव्यक्त युक्त का व्यवहार अर्थिक इतिहास है। इन यहाँ की निश्चित व्यवहार एवं अतिव्यक्त ने अतिव्यक्तता में प्रकृत की है। तदनन्तर उक्त उदाहरण एवं अतिव्यक्त विवेक यन्त्र के काव्यकार में किया है। आने काल परिकल्पना में इस बात यहाँ के अतिव्यक्त वी अर्थ का यहाँ का उदाहरण किया है। किन्तु उक्त विवेक के अतिव्यक्त व होने से उसे यहाँ यहाँ प्रकृत किया जायगा। आचार्य मत में साहित्यिकों के प्रत्येक में काव्य के विषय अर्थ १६६६६६, उपमा, वीर्य, रूप और वन्य वर वीर्य, सुधार अतिव्यक्त अर्थ उक्त वीर्य एवं वीर्य प्रकाश अर्थ उक्त युक्त का विवेक

१- इन्द्रिय यहाँ, पृ० २६३-२६९

२- भा. भा. पृ० २६३

३- इन्द्रिय अ. भा. पृ० २६३-२६७

४- इन्द्रिय भा. पृ० २६३-२६७

५- इन्द्रिय स्वभाव पृ० २६७-२७०

किया है। भाव ही इन सभी के समाहित प्रयोग की व्यवस्था को है जो कि रस के प्राधान्य का सूचक है। तत्त्वों के विषय में उनका काना है कि -

'षट् विहितानि न तु तन्मानि प्रोक्तानि नै वृत्तमभिमतानि।

काव्येषु वाचार्थगतानि तन्मैत्रयम् प्रयोज्यानि यच्चामन्तु।।'²

अतःकारादि के प्रमाण के विषय में समाख्य का विधान वे इस प्रकार करते हैं-

'एवमेते ह्यतःकारा मुनादीनास्व कीर्तिताः।

प्रयोगेषां च पुनर्वक्ष्यामि समस्तान्मूलां३'

इतना ही नहीं वे छन्दो, अक्षरो, बङ्ग, वचन आदि स्वरों वाद्यों, काकु, पिछोर, अभिनय, मन्त्रि, संख्यगो एवं केशिको आदि वृत्तियों के भी समाहित प्रयोग का प्रतिपादन करते हैं। यही नहीं नाद्यों के मिलने भी गति, दृष्टि, प्रवृत्ति इत्यादि तत्त्व हैं सभी के ही समाहित प्रयोग का वे निरूपण करते हैं, यही तक कि उक्त वाचा अथवा सम्बोधन के प्रयोग की व्यवस्था भी वे विभिन्न रसों के आशय से ही करते हैं। राजा अथवा कोई भी ह्यमात्स के प्रयोग में अपनी चरनों को 'किया' ही कहेंगे -

'कियेति भार्या हुमारे वाच्या रक्षेजेनवा।'⁵

इस प्रकार यह निश्चित हो जाता है कि आचार्य भरत की दृष्टि में सर्वाधिक महत्वपूर्ण तत्त्व रस ही है। इतना होते हुए भी भरत ने स्पष्ट रूप से रस को कहीं भी आत्मा के रूप में नहीं प्रतिपादित किया। जबकि इतिवृत्ति को वे हरि रूप में स्पष्टतया उल्लिखित करते हैं।⁶ जैसा कि पहले निर्दिष्ट किया जा चुका है उक्त कृष्णमूर्ति भरत के इसी कथन के आधार पर भरत द्वारा रस की आत्मा में प्रतिष्ठा का प्रतिपादन करते हैं।⁷ आगे चल कर ब्राम्ह उद्भूत तथा रक्षो ने रस का उद्भूत अतःकारो में किया।⁸ ब्राम्ह ने रसो का अन्तर्भाव कुनो में किया।⁸ उक्त लेख

1- ना. डा. अ. 16

2- यही, 16/4

3- यही 16/113

4- उद्भूत अतःकारो

5- ना. डा. 17/93

6- इतिवृत्तम् कायस्य हरेरि पतिर्कीर्तितम्'-ना. डा. 19/1

7- उद्भूत ब्राम्ह, का. डा. 03/6 काव्यादर्श 2/255 तथा का. डा. 03/0 52-54

8- का. डा. 03/1/14

प्रथम आत्मकारिक है जिन्होंने काव्य रसो को गुणो एवं अनेकारो-को से पृच्छ विवेचना की। उन्हो ने भरत को दो भाँति वेदवाँ आदि रोलियो तथा ^{मरुता} आदि वृत्तियों के जो रसावित प्रयोग का प्रतिपादन किया। आनन्दवर्धन ने छानि को काव्य को आत्मा कहा और रसादिछानि को छानि का प्रधान भेद प्योकार किया। 'प्रतोयमानस्य चान्यभेदवर्धनेनैव रसावयवभेदेनोपलक्षणं प्राचान्यात्'।² और इसी लिए आगे बनकर केवल रसादि छानि का ही अभिनय ने आत्मरूप से प्रतिपादन किया।³ उन्ही समय से रस की निश्चित रूप से काव्य को आत्मा के रूप में प्रतिष्ठा हुई। राजशेखर ने स्पष्ट ही रस को काव्य को आत्मा कहा। आगे चलकर प्रायः किसी भी आचार्य को इस विषय में विमति नहीं रही कि रस काव्य को आत्मा है।⁴ महिमबद का स्पष्ट कथन है कि-
'काव्याप्यास्छानि सी छानि रसादिरूपे न कस्यचिद् विमतिः।'⁵

अब प्रश्न यामने आता है कि यज्ञोक्तिजीवित कर कुन्तक की दृष्टि से रस क्या स्थान है? कुन्तक ने ग्रन्थ का नाम भले ही 'यज्ञोक्तिजीवित' रखा है लेकिन कहीं भी ग्रन्थ में स्पष्ट कहो है यज्ञोक्ति को काव्य का जीवित नहीं कहा। विश्वनाथ का यह कथन-
'एतेन 'यज्ञोक्तिः काव्यजीवितम्' इति यज्ञोक्तिजीवितकरोक्तमविपरास्तम्। यज्ञोक्तेस्तत्कार-
रूपत्वात्।'⁶

निश्चय ही उनको यज्ञोक्तिजीवित एवं कुन्तकविमत 'यज्ञोक्तिस्वरूप' दोनों की अनभिज्ञता का परिचायक है। 'यज्ञोक्तिः काव्यजीवितम्' ऐसी कोई भी कहीका यज्ञोक्ति जीवित में उपलब्ध नहीं होती। यदि किसी को यह आशयित हो कि यह कहना ठीक नहीं क्यों कि यज्ञोक्तिजीवित स्वयं अपूर्ण एवं अधिष्ठित रूप में प्राप्त होता है, उचित नहीं। क्यों कि यदि यज्ञोक्तिः काव्यजीवितम् कोई कारिका होगी तो निश्चित ही रस्यक के 'यज्ञोक्तिजीवितकारः ×× यज्ञोक्तिवेद्य प्राचान्यात् काव्यजीवितव्यक्तवान्'⁷ कथन की व्याख्या में उनके टीकाकार जघरच, जो कि निश्चित रूप से विश्वनाथ के पूर्ववर्ती है,

1- सूत्रभाष्य ०४०।२-१५

2- 'काव्याप्यास्छानि' तथा 'काव्यस्याप्या स रसावयव' - सूत्र०१/१ तथा १/५ और उसकी वृत्ति

3- 'तेन रस रूप वस्तुतः आत्मा' - तोषम पृ० ८५

4- काव्यपुरुष का वर्णन करते हुए वे कहते हैं- 'उपवाची ते ओरम् ×× रस आत्मा' - सूत्र० १० पृ० ५५

5- रसवृत्ति ० पृ० १०५

6- सूत्र० १० पृ० १६

7- सूत्र० १० पृ० ९

इसे उद्धृत करते। परन्तु उन्हो ने इसे नहीं उद्धृत किया। यही तर्क कि इन्द्र के उक्त कथन के समर्थन में जिस कारिका को उन्हो ने उद्धृत किया है वह यज्ञोक्ति को केवल विविधकाण्ड या मार्ग का जीवित प्रतिपादित करने के समग्र काण्ड की नहीं —

‘यदाह- ‘विचित्रो यत्र यज्ञोक्तिर्विविधो जीवितायते’¹

यदि कुत्तक ने यज्ञोक्ति को काण्ड का जीवित कहा है, जैसा मान भी लिया जाय जैसा कि उनके ब्रह्म के नाम के आधार पर कहा जा सकता है तो उसका आशय यह समझ बैठना कि काण्ड की आत्मा एकमात्र यज्ञोक्ति है, सब नहीं, उचित नहीं। यज्ञोक्ति को यदि जीवित कहा गया है तो उसके सर्वाधिक महत्त्व का प्रतिपादन करने के लिए, क्योंकि बिना यज्ञोक्ति के काण्ड का सम्भव नहीं। कुत्तक के मत में सब को प्रस्तुत करने वाली यज्ञोक्ति ही तो है बिना यज्ञोक्ति के सब सम्भव नहीं, अतः काण्ड में यज्ञोक्ति के इस महत्त्व की दृष्टि से कुत्तक ने उसे काण्ड का जीवित यदि कहा भी तो यह समुचित ही है। फिर जीवित और आत्मा में वेद भी तो होता है जब उनका अपोद्वार बुद्धि से विवेचन किया जाता है। कुत्तक भी जब यज्ञोक्ति का पुष्क विवेचन करते हैं तो अपोद्वार बुद्धि से ही अन्यथा काण्ड सब और स्वभाव से उसका सन्तुष्टः पार्यव्य कदा १ तत्त्व तो सात्त्विक की काण्डता है। अपोद्वार बुद्धि से विवेचन करने पर अहं और अर्थ सब और स्वभाव अनेकार्थ है और यज्ञोक्ति उनका एक मात्र अतीकर। इस लिये जब तत्त्वता बिना इस अतीकर के काण्डता ही सम्भव नहीं तो उसे काण्ड का जीवित कहना ही कैसे असंभवोचित स्वीकार किया जा सकता है। कुत्तक ने यदि यज्ञोक्ति को काण्ड का जीवित कहा है तो यह भी तो कहा है कि जिस किसी का भी काण्डत्व स्वरूप ही है।

‘यस्य कथयितुं काण्डोत्तरं स्वस्वरूपमेव’² क्या इस कथन से यह नहीं सिद्ध हो जाता कि काण्ड की आत्मा सब ही है? यज्ञोक्ति का उद्देश्य ही सब अथवा स्वभाव का चरम परिचय है, अतीकरवीचय तो उसका स्वरूप ही है, अतः उसके विषय में क्या कहना? यज्ञोक्ति का विवेचन करने के पूर्व में कहते ही यही है कि— ‘आधरवीच तदास्ते च सन्निध्यन्धुत्तरम्।’³
यैव सम्बद्धो काण्डो तद्विदानीं विधासति।।

1- विमर्शिनी पृ० 9

2- व जी पृ० 162

3- वही, पृ० 6

क्या कोई यही इस बात को ज़रूरी कर देने का दुःसाधन कर सकता है कि वक्रोक्ति अथवा वक्रविविध्यापार का मुख्य उद्देश्य कार्य को रसनिबन्ध से रमणीय बनाना ही है। यही नहीं बर्न से लेकर प्रबन्ध तक को वक्रताओं में रस का समुचित सम्मिलन है।

(1) वर्णविन्यास वक्रता और रस १- वर्णविन्यास वक्रता के विषय में उन्हो ने कहा है कि वर्णों का विन्यास प्रस्तुत के जीवित्य से जीवित होने वाला चाहिए और उस प्रस्तुतीवित्य होना ही बात करते हुए उन्हो ने कहा कि कहीं यदि परम रस का प्रभाव है तो वही परम ही वर्णों का विन्यास वक्रता को प्रस्तुत करेगा --

'प्रस्तुतीवित्य जीवित्वात् सुप्रवित् परमसप्रभावे तादृशानेवाभ्यनुमानाति।'

(2) परवक्रता और रस २- कुल्लक ने परवक्रता के परपूर्वार्द्ध और परवराद्ध मुख्यतः दो प्रकार निर्मित कर उनके अनेक भेद प्रवेद प्रतिपादित किए हैं उनका विवेचन चतुर्थ अध्याय में किया जा चुका है। परपूर्वार्द्धवक्रता का एक प्रकार है विशेषण वक्रता। विशेषण के विषय में कुल्लक का कहना है कि उसको प्रस्तुत के जीवित्य के अनुसार उपनिबद्ध करना चाहिए। वैसा होने पर वह सम्पूर्ण सत्त्व को का जीवितमृत विचायी देता है क्योंकि उसी में रस अपने परिपोष की सत्त्वजता को पहुँचता है-

'यस्मादनेनेव रसः परीपरिपोषपरवक्रवित्यपिने।'

इसी तरह तिमिरविविधयवक्रता का निरूपण करते हुए अपने कथन 'नामैव जीवित वेक्षतम्' की व्याख्या करते हुए कहते हैं- जो यह नाम ही मनोहारी होता है क्योंकि दूसरी विच्छिन्न से यह रसादि की योजना के अनुरूप होता है -

'जीवित्यविद्यामेव हृदयहारी विच्छिन्नयस्तेनरपाटिपोषनयोक्तृत्वात्।'

परवराद्ध अथवा इत्यय वक्रता के अस्त्वैविविधयवित्त वक्रताप्रकार के विषय में वे कहते हैं कि जहाँ पर चेतनता का अध्यासोप करके अचेतन भी परदाई के चेतन की ही क्रियाओं के समावेष्ट रूप कर्तृत्व आदि कारक को रसादि के परिपोष^{के लिए} उपनिबद्ध

1-ब की.पृ० 80

2-बही, पृ० 105

3-बही, पृ० 114

ये निम्न किया जाना है छाँड़ी कारक वैचित्र्यविहित प्रत्यय-वृद्धता होती है

'कारकवैचित्र्यविहितः-यत्राचेतनस्यापि पदार्थस्य चेतनस्य वाध्यारोपेन चेतनस्यैव क्रियासमावेक्ष्यतत्त्वं रसादिपरिणोक्तार्थं कर्तुं वादिकारकं निबध्यते।'

इतना ही नहीं उपसर्ग और निपात पदों को तो वृद्धता ही वाक्य के अद्वितीय प्राप्तिभूत रसादिक के प्रकाशन में निहित है—

रसादिव्योतने यस्यागुपसर्गनिपातयोः ।

वाक्यैक्योचितत्वेन मापरा पदवृद्धता ।।²

(3) वस्तुवृद्धता और रस

वस्तुवृद्धता का विवेचन करते हुए कुन्तक ने यह प्रतिपादित किया है कि अनेकाने को न्यूसो कल्पना रसादि प्रतीति में वाचक होती है अतः कवियन यही रसादि की अथवा स्वभाव की प्राप्त्यर्थेन प्रतीति करते हैं यही अधिक अनेकाने का प्रिय विन्यास नहीं करते —

'रस-परिणोप-वेक्षलायाः प्रतीनेर्विभावानुभावव्यभिचार्यविरययनितेकेन प्रकाशनेन प्रतिपत्तिः प्रस्तुतहोवा परिहासकरीताभावति।' इत्यादि³

यही नहीं वर्णनीय वस्तु के स्वरूप का निरूपण करते हुए उनके द्वारा रसादि सम्भावन की कुन्तक ने बारी बारी प्रतिष्ठा की है। उन्होंने पहले वर्णनीय वस्तु के दो विभाग किए हैं- (1) जड़ और (2) चेतन । उनमें चेतन पदार्थों का पुनः मुख्य और गौण रूप से द्विविध विभाजन किया है। मुख्य चेतनों के अन्तर्गत सुर, असुर, सिद्ध, विषाक्ष मन्त्रार्थ आदि तथा उनके इतर गौण चेतनों में शिष्ट, पशु पक्षि आदि का ग्रहण किया है । जड़ पदार्थों में खलित, तट, कुबुध, वयस आदि का निरूपण किया है। यह प्रतिपादित करते हुए कि ये विविध पदार्थ किन्तु रूप में कवियों के वर्णनविषय बनते हैं वे कहते हैं कि- (1) मुख्य पदार्थों का तो अनपेक्षित रसि आदि अर्थवा इ हुमरादि स्त्री के सम्यक् परिणोप से मनोहर स्वरूप ही

1- व.जी. पृ० 38

2- वही, 2/33

3- वही, पृ० 136

4- इत्यादि वही 2/5-6 तथा वृत्ति

वर्णन का विषय होता है। इसका वे बड़े विस्तार के साथ, 'विह्वलोर्ध्वनीय' से विप्रलम्भ इंगार का और 'तावत्तवत्सराज' ¹ककार का उदाहरण प्रस्तुत कर विवेचन करते हैं और अन्त में कहते हैं कि -

'एवं विप्रलम्भइंगारकक नयोः सौकुमार्यादुदाहरणप्रदर्शनं विहितम्।
रसान्तराभासि स्वयमेवोत्प्रेक्षणीयम्।'

तदनन्तर गौण चेतन कृत मित्रादि बदार्थों एवं तत्क सलिल आदि जड़ बदार्थों के स्वरूप के विषय में वे कहते हैं कि उनका जो इंगारादि रसों के उद्दीपन को सामर्थ्य के सन्निवेश से मनोहर स्वरूप हो कवियों का वर्ण्य विषय बनता है -

'रसोद्दीपन सामर्थ्य विनिवन्धनवन्धुरम् ।
चेतनानाममुद्यानी जडानानीषाणि नृपणा ।।'

(4) वाक्यबद्धता और रस

कविकोजल रूप वाक्यबद्धता तो रस का जीवितकृत है ही बिना उसके रस की श्रुति हो नहीं हो सकती -

'रसस्वभावात्कारणा सर्वेषां कविकोजलमेव जीवितम्।' ⁴और यही कविकोजल ही वाक्यबद्धता है -

'कर्तुः निर्मातुः किमप्यलौकिकं यत् कोट्यन्तं नैवृध्य तदेव वाक्यस्य
बद्धवर्गित्यर्थः।' ⁵

(5) प्रकल्पबद्धता और रस

कुन्तक ने प्रकल्पबद्धता के अनेक पैर प्रतिपादित किए हैं। उनका निरूपण चतुर्थ अध्याय में किया जा चुका है। उसके अनेक प्रकारों में कुन्तक ने सुझाए हैं रस के महत्त्व को चोखता को है। प्रथम प्रकल्पबद्धताप्रकाश का निरूपण करने के अन्तरे वे कहते हैं कि-

1- 'मुद्रावलिपट्टरसविपरीचोपममोहरम्'- व. जी. 3/8

2- बड़ी, पृ० 152

3- बड़ी, 3/8

4- बड़ी, पृ० 146

5- बड़ी, पृ० 144

'एवमेवा महाकविप्रबन्धं प्रकल्पयन्ता विच्छिन्नाः सन्निधयिनो सदृश्यैः
स्वयमुत्प्रेक्षणीयाः ।'

दूसरे प्रकार की कृता का आधार ही यह का काम करियोग है कवि इतिहासो-
दायक कथा में जहाँ छोड़ा सा उत्पद्य तावन्व प्रस्तुत कर ऐसी कृता को प्रस्तुत
करता है जिससे कि वह प्रकल्प का करियोग को प्राप्त हुंमत्तावि रसो से परिपूर्ण
होने के कारण प्रबन्ध का एकमात्र प्राप्ति-सा समता है। और उसी के अन्त में एक
अन्तरालीक उद्घृत करते हैं कि —

निरन्तरक्षोद्यात् गर्वसन्वर्धनिकैः ।

मिरः कवीनां जीवन्ति न कथाप्राप्तमाश्रिताः ।।²

एक अन्य प्रकल्प कृता का प्रकार उसी ने बड़ीतर स्वीकार किया है जहाँ कि अनेकों
प्रकल्पों में एक ही अविशेष रूप बार बार उपनिषद्य होकर भी अविशेष एवं अविशेष
रूप से उत्पन्नित हुंमत्तावि रसो एवं रूपकावि अलंकारों से वेदीयमान, होने के कारण
चमत्कार को उत्पन्न करता है।³

एक दूसरे प्रकार की प्रकल्प कृता कृतक ने उस प्रकल्प में माना है जो अंगीतर
के निधन को कवीटी या विद्यायी बड़ता है अर्थात् ऐसी अंगीतर की निधनित उस
प्रकल्प से होती है ऐसी उसके पूर्ववर्ती अथवा उत्तरवर्ती किसी अन्य प्रकल्प से नहीं—
अमिरसन्निधयिनिकः कोऽपि तस्यते।

पूर्ववर्ती स्वभावात् सौकर्येऽपि कः वि कृता।।⁴

इसी तरह 'पुनः-द्वितिक' प्रकल्प में प्रकल्पकृता के काम प्रकार की समीति विद्याते
हुए वे कहते हैं—

'एवमेतेषां . . . सन्निधयन्तर परानां तत्परिपटीः कामते कामनीयकामक-
मुद्गावयति।'⁵

1- द. बी. पु० 224

2- वही पु० 225

3- वही, 4/7-8

4- वही 4/10

5- वही पु० 258

(6) प्रबन्धकला और रस

प्रबन्धकला के भी कुत्तक ने कई प्रकार निर्धारित किए हैं। उसमें भी रस को समुचित महत्त्व प्रदान किया गया है। उसका बड़ता प्रकार भी रस पर आधारित है। जहाँ कवि इतिवृत्त में उद्यत रस की उपेक्षा कर अपने प्रबन्ध में नवीन रस की निश्चित कोष्ठत के साथ जाता है वही प्रबन्धकला होती है। उसका दूसरा प्रकार भी नोरसता का ही परिहार करने के लिए भाषा से अन्त तक प्रारम्भ की गई कथा के मध्य में ही प्रबन्ध के समापन पर होती है।² तीसरा प्रकार भी भाषिकारिक वस्तु का निरोधान कर देने वाले कार्यान्तर से ही अविद्युत अंगोरस को भी निश्चित कर ऋ देने में होती है।³

इस प्रकार यह सुस्पष्ट है कि कुत्तक की दृष्टि में रस का महत्त्व कम नहीं है। रस को समुचित व्यवस्था उनके सभी कला प्रकारों में है। यही तक कि अनेकतर कलाप्रकारों के निरूपण का आधार भी रस है। यस्तुतः कला का महत्त्व ही रस की सम्यक् निश्चित करने में है। अन्तर्गतवा कलाकृत है तो अनेकतर होती। उनके द्वारा अनेकार्थ है रस और वस्तुत्वभाव। बिना समुचित अनेकार्थ के अनेकतर का क्या महत्त्व ? प्रबन्धकला का प्रतिपादन करते हुए कुत्तक ने यह अवश्य स्वीकार किया है कवि कोष्ठत यद्यपि रस, स्वभाव और अनेकतर तीनों का ही प्राप्ति है फिर भी अनेकतर को उसके विशेष अनुष्ठान की आवश्यकता होती है। और यही कला है कि कलाकृत के द्वारा समस्त अनेकतरों का ग्रहण कुत्तक ने किया है— 'कलाकृतः समस्तार्थकारणाम्यम्।'⁴

आत्मव्यवर्धन की ही वृत्ति अनेकतरों के विन्यास की समीक्षा कुत्तक भी प्रस्तुत करते हैं। कुत्तक का कहना है कि जहाँ कही कवि को वस्तु का स्वाभाविक मोक्षार्थ प्रकाश से विवक्षित होता है वही वह अधिक त्वकति अनेकतरों की योजना नहीं करता क्योंकि उसके वस्तुत्वभाव की सुकुवाला अथवा स्थापि के

1- इत्यय, बड़ी 4/16-17

2- इति बड़ी 4/18-19

3- इत्यय, बी. 4/20-21

4- बड़ी, पृष्ठ 55

परिपोष के समाच्छादित हो जाने का भय रहता है। इस प्रकार कुन्तक द्वारा स्वीकृत वक्रता प्रकारों में तो रस का ही महत्त्व अक्षुण्ण है। इसके अतिरिक्त उन्होंने ने सुकुमारादि मार्गों एवं उनके प्राचुर्यादि गुणों में भी रसादि की समुचित व्यवस्था निरूपित की है। सुकुमार मार्ग के लिए आवश्यक है कि वह गुमारादि रसों एवं रत्यादि भावों के परामर्श को जानने वाले सहृदयों के लिए आह्लादकारी हो।² विचित्रमार्ग में भी पदार्थों का स्वभाव रस निर्भर अभिप्राय से युक्त होना चाहिए।³ और जब इन दोनों ही मार्गों में रसादि की समुचित व्यवस्था है तो मध्यम मार्ग में तो वह स्वतः सिद्ध हो जाती है। यही नहीं काव्यलक्षण में शब्दार्थ साहित्य का होना परमावश्यक है लेकिन उस साहित्य को प्रस्तुत करने में आवश्यक है कि शब्द और अर्थ दोनों ही वृत्त्यौचित्य से मनोहारी रसों का परिपोष स्पर्श के साथ करें —

वृत्त्यौचित्यमनोहारी रसानां परिपोषणम् ।

स्पर्शया विद्ययते यत्र यथास्वमुपयोगिः ।।⁴

काव्य के अर्थ को अपने सहृदयाह्लादकारी स्वभाव में सुन्दर होना चाहिए।⁵ और अर्थ की सहृदाह्लादसामर्थ्य उसी दृष्टि में सम्भव है जब कि उसका स्पर्श या तो वस्तु के स्वभाव की महत्ता अभिव्यक्त हो अथवा वह रसपरिपोष का अंग बने —

'तस्य च तदाह्लादसामर्थ्यं सम्भावयते येन काचिदेव स्वभावमहत्ता रसपरिपोषोपगच्छे वा व्यञ्जितासादयति।'⁵

इसके अतिरिक्त काव्य की काव्यता का निर्णायक है तद्विषयाह्लादकाहेतुत्व । तद्विषय वे ही कहे जाते हैं जो कि काव्य के परमार्थ अर्थात् रस को समझने वाले सहृदयों सहृदय होते हैं। इस प्रकार यह सिद्ध हो जाता है कि काव्य की आत्मा के रूप में कुन्तक को भी रस ही मान्य है। अब प्रश्न यह उठता है कि कुन्तक की दृष्टि में रसादि का क्या स्वरूप था और कितने रस उन्हें मान्य थे ? यद्यपि कुन्तक ने इस विषय का कोई स्पष्ट विवेचन नहीं किया उसका कारण आनन्दवर्द्धन के साथ उनकी

1- प्रवृत्ती, पृ० 145-146

2- वही, 1/26

3- वही, 1/41

4- व. जी. पृ० 28

5- वही, पृ० 19

सहमति हो है । स्वाधिक की उद्योग्यता ही उन्हें भी मान्य है । स्वाधिक की स्वच्छतावस्था का प्रतिपादन करने वाले आचार्य उद्घट की उन्हीं ने बड़ी मोठी चुटकी ली है । बरिपुष्ट भाषी ही स्वस्थ को प्राप्त करता है । उनका कहना है कि -

' यो रस्यादिः स्वाधिकवस्तस्य बरिपोषः शुभरउपुल्लितस्वभावावनम्-
स्वाध्वेव तु स्यो ववेविति न्यायात् ।'²

बड़ी तक स्यो की सेवा का प्रश्न है आठ स्य तो सभी आचार्यों ने स्वीकार किया हो है । नादयज्ञात् में आठ स्यो का ही उल्लेख है-

' शुभरउपुल्लितस्वभावावनम् ।

शुभरउपुल्लितस्वभावावनम् न्याये स्वाध्वेव ।'³

नादयज्ञात् की कुछ चुटकी में आठ स्य 'अ' की उल्लेख मिलता है परन्तु यह प्रतिपा ही प्रतीत होता है । क्योंकि कि⁴ 'अ' अथवा की समाप्ति पर भी केवल आठ ही स्यो का उल्लेख मिलता है -

' अथवेव स्वाध्वेव न्याये स्वाध्वेव ।

आचार्य पाण्ड स्यो की सेवा के विषय में कोई उल्लेख नहीं करते । उनकी केवल आठ ही स्यो का प्रतिपादन स्वध्वेवत्तत्त्व के प्रश्न में करते हैं । ज्ञात्वा का कोई उल्लेख नहीं है -

इह रस्यादि स्वाधिकवस्तस्य स्वाध्वेव न्याये स्वाध्वेव ।'⁵

पाण्ड का भी स्यो की सेवा के विषय में कोई उल्लेख नहीं है । आचार्य उद्घट, जो कि नादयज्ञात् के टीकाकार भी हैं, नव स्यो का उल्लेख करते हैं ।⁶ उद्घट और आने कहते हैं, वे एक श्रेयान् स्य जोड़कर दस स्य जोड़कर करते हैं ।⁷ किन्तु उद्ये

1- उद्घट, बड़ी, पृ० 159

2- बड़ी, पृ० 150

3- भा. भा. 6/6

4- पड़ी

5- का. भा. 2/292

6- भा. भा. 2/52

7- उद्घट का. भा. 12/3

जाने चल कर किसी भी आधारों ने स्वीकार नहीं किया। आत्मबोधपूर्ण मनुष्य ही सब स्वीकार करते हैं। कुतूहल ने ही सम्भवतः उनकी का अनुसरण किया है।
ज्ञान सब के विषय में उनकी मुख्य सिद्धि है कि —

‘समायन्महाभारतयोश्च ज्ञानाभिरथ पूर्ववृत्तिरिति निमित्तम्।’

इसके अतिरिक्त सबों की संख्या एवं उनके स्वरूप के विषय में कुतूहल का कोई विवेचन नहीं है। और उसका कारण यही प्रतीत होता है कि वे निश्चयेन करना उचित नहीं समझते थे।

करोति और अतीत विद्वाना

सब, अतीत और विभिन्न युक्त सम्प्रदायों को स्वीकार करने वाले महाभारत-वाद्याय कभी कभी अनेक विद्वानों का अधिपति है कि करोति विद्वाना वस्तुतः अतीतसम्प्रदाय की ही एक शाखा है। उसकी युक्त सम्प्रदाय के रूप में स्थापना समीचीन नहीं²। म. य. कभी कभी ने अतीत सम्प्रदाय का प्रवर्तक आधारों वायड को स्वीकार किया है। यह प्रतिपादित किया जा चुका है कि यदि करोति सम्प्रदाय को अतीतसम्प्रदाय से अलग स्वीकार किया जाता है तो वायड को करोति सम्प्रदाय का ही प्रवर्तक मानना समीचीन होगा क्योंकि उनके अनुसार अतीतता करोति में ही निहित है, करोति ही तो अतीत है। और इसीलिए अब करोति रूप अतीत में न केवल सम्प्रदाय का अतीतों अथवा उपमा और अतीतियों का ही अन्तर्भाव है बल्कि सब, मनु, रीति और सबों का अन्तर्भाव है। वस्तुतः वायड, उक्त वायन और के अतीत का स्वरूप बड़ा अवाचक है। आधारों वायड करोति के वायड अतीत का ही प्रयोग केवल अतीत के अवाचक स्वरूप का ही विशेषण करने के लिए सच होवे से करते हैं। इसी का अतीत ही प्रवर्तक आधारों के अतीत की अतीत अवाचक है। वस्तुतः वायड, वायन, युक्त और की प्रति

1- म. यो. पृष्ठ 239

2- ‘The Vakrokti theory is really an offshoot of the Vaikāṇṭha School and need not be separately recognized’
—M. S. P., p. 386.

उनका अलंकार अ काव्यसौन्दर्य का प्रतिपादक नहीं है फिर भी उस सौन्दर्य के साधनभूत समग्र तत्त्वों का जन्मदाता उसमें हो जाता है। उनका स्पष्ट कथन है कि काव्यसौन्दर्य को करने वाले चर्च अलंकार कहे जाते हैं। 'काव्यसौन्दर्यान् चर्चानलंकारान्' इत्यत्र यही स्पष्ट हो अलंकार छन्द का प्रयोग केवल यमक तथा उपमा आदि अलंकारों के लिए ही नहीं किया गया है बल्कि उससे गुण, मार्ग, रस, आदि सभी अन्य तत्त्वों का प्रतिपादन किया गया है। यही नहीं अन्य नाट्यादि शास्त्रों में विनका वर्णन शब्दों, पुराणों एवं तत्त्वों के रूप में किया गया है वे सभी शब्दों को अलंकार रूप में ही मान्य है।² लेकिन आचार्य रामचन्द्र

'वाणी यन्महर्षिः शब्दोक्तिरलंकाराय कथ्यते।'³

या कि - 'यन्महर्षिः शब्दोक्तिरलंकाराय कथ्यते।'⁴ आदि कहते हैं तो यही अलंकार से उनका आशय केवल यमक उपमा आदि अलंकारों से ही नहीं है, उसका प्रयोग काव्यसौन्दर्य के व्यापक अर्थ में है जो यन्महर्षि रूप अथवा यन्महर्षि के द्वारा हो सम्भव है इसलिये यन्महर्षि रूप अलंकार में माधुर्यादि गुण तथा गुणसाधि रस सभी अन्तर्भूत हैं। इस प्रकार स्पष्ट हो जाता है कि वाचन का सौन्दर्य रूप अलंकार और शब्दों का सौन्दर्यसाधनभूत अलंकार एक नहीं है। एक साध्य है दूसरा साधन। अतः डा० रेड्फोर्दे⁵ जो दोनों को स्वरूप सिद्ध किया है वह कुछ अलंकार उत्पन्न करता है। आचार्य रामचन्द्र कहते आचार्य हैं जो अलंकार छन्द के व्यापक तथा संकीर्ण दोनों स्वरूपों का स्पष्ट विवेचन करते हैं। यद्यपि दोनों ही अर्थों में रामचन्द्र ने ही अलंकार छन्द का प्रयोग किया है लेकिन उनका विवेचन वाचन कृत विवेचन वैसा नहीं है। वाचन का ही काव्य अलंकार के काल हो, साध्य है और वह अलंकार है सौन्दर्य।⁶

1- काव्यसौन्दर्य, 2/1

2- इत्यत्र, वही 2/367

3- रामचन्द्र, काव्य 5/66

4- वही, 2/36

5- इत्यत्र का० वा० १० पृ० 7

6- का० वा० १०/१/१-२

यह है अलंकार छंद का अत्यन्त व्यापक अर्थ । इसी अर्थ में अलंकार अर्थात् वक्रोक्ति सम्प्रदाय के आचार्यों ने अलंकार छंद का प्रयोग किया है। यही वे अलंकार को ही कल्पिता स्वीकार करते हैं । अर्थात् अलंकार को कल्पिता के स्वरूपाधारक तत्त्व के रूप में प्रतिपादित करते हैं। अलंकार छंद का दूसरा अर्थ, जो सेकोर्न¹ है, कल्पन व्युत्पत्ति से प्राप्त होता है अर्थात् जिससे अलंकृत किया जाता है वे वस्तु उचमा आदि अलंकार होते हैं। यही का अलंकार तत्त्व इसी रूप को प्रस्तुत करता है क्योंकि इसी कारण व्युत्पत्ति से उस कल्पना को प्रस्तुत करने वाले सभी गुण, रस आदि तत्त्वों का अलंकार में अन्तर्भाव हो जाता है। वामन का कहना है —

‘अलंकृतिरलंकारः । कल्पयुत्पत्त्या पुनस्तत्त्वस्य दोः समुपमाविषु वर्तते।’

वामन के अनुसार यह व्यापक अलंकार अर्थात् कल्पयुत्पत्त्या अत्यन्त सेकोर्न² उपमावि अलंकारों के तथा गुणों के ब्रह्म के और दोषों के प्रक्षेपण के सम्बन्ध³ होता है। उनमें भी गुणों के बिना दोषों की निश्चित हो ही नहीं सकती अतः वे निश्चय⁴ हैं और इन्हीं रीति कुलात्मक परस्परव्यतिरेक रूप हो हैं अतः यह कल्पना को आत्मा के रूप⁵ में प्रतिष्ठित की गयी है क्योंकि कल्पिता रीति अर्थात् गुणों के अभाव में सम्बन्ध⁶ नहीं। यही कारण है कि वामन को विद्वान् तोव रीति सम्प्रदाय का प्रवर्तक आचार्य कहते हैं। रीतियों के प्रवर्तन की बात सर्व आत्मवर्चन में भी कही है —

‘अलंकृतिरलंकारः रीतयः सम्प्रतिताः ।’

अतः यदि वामन को रीतिसम्प्रदाय का आचार्य स्वीकार किया जाता है तो निश्चय ही वामन को वक्रोक्ति सम्प्रदाय का ही आचार्य स्वीकार करना समीचीन होगा । क्योंकि जो अलंकार वामन की रीतियों के द्वारा सम्बन्ध होता है वही अलंकार वामन की वक्रोक्ति के द्वारा सम्बन्ध होता है । यदि ऐसा नहीं स्वीकार किया जाता तो वामन को भी अलंकार सम्प्रदाय के अन्तर्गत ही मानना पड़ेगा क्योंकि उनके अनुसार

1- काठमाण्डू 1/1/2 पर वृत्ति

2- यही 3/1/1 तथा 3

4- इत्यर्थ यही 1/2/6-8

5- अन्वयात् 3/46

6- अन्वयात् 3/46

भी कर्म की दृष्टता अतीत के कर्म है । यज्ञात् कर्मय आदि का कर्म
तत्त्व आनन्दोपपत्ति कहना है और यह आनन्द की निमित्त सीधे के द्वारा
हो सम्भव है क्योंकि अन्तर यज्ञ से अज्ञात की निमित्त नहीं हो सकती।
नामक आदि ने मुख्यतया उसी अज्ञात सीधे का बोध करने के लिए ही अतीत
कर्म का प्रयोग किया है। किन्तु आज के अन्तर्गत अतीत का विवेचन करने में वे
आचार्य अतीत और अतीतर्ष का समुचित निमान नहीं कर रहे और इसी लिए उनकी वे
रह, स्वभाव आदि अतीतर्षों को भी अतीत रूप में वर्णित किया जिससे कि जाने
बत का आचार्य कुत्तक को इतिवाद करना पड़ा । कुत्तक की कलौल निमित्त ही
अतीत रूप है अथवा उनके अनुसार भी केवल ही कलौल ही अतीत है ऐसा कि
वे स्पष्ट ही कहते हैं —

‘तयोः निमित्तमस्मादिदं योः पर्याप्तौतिः पुनरेव, यथाव्याप्यमिदं प्रोते ।’

काशी — कलौलरेव ।’

आचार्य कुत्तक की यह कलौल निमित्त रूप में नामक, इसी तथा स्वभाव आदि
आचार्यों द्वारा अतिमत अतीत के व्यापक स्वरूप को प्रस्तुत करती है लेकिन अगर
यह है कि नहीं नामक आदि अतीतर्षों को भी इसी में समाविष्ट कर लेते हैं आचार्य
कुत्तक अपोद्वारपुत्रिच से सात्वित्वेय कहते हैं कि उनका कलौल से दृष्ट निमित्त
करते हैं । तत्त्वज्ञान तो कुत्तक को दृष्ट में भी कर्म में कलौल रूप अतीत
तथा अतीतर्ष में वेद सम्भव नहीं कि भी तत्त्वज्ञ के निमित्त पड़ते अपोद्वार
पुत्रिच से उनका दृष्ट विवेचन अनिवार्य होने से अतीत इतिवादा सम्भव है। अतः
यह कहा जा सकता है कि कुत्तक की कलौल का भी स्वरूप निमित्त है, एक का
इतिवादान् उन्हों ने कहा नाम है कि यह है जो कि व्यापक सीधे का वाचक है
और दूसरे का इतिवादान् कलौल नाम है जिसमें अतीतर्षों एवं पुनो का समावेश है।
व्यापक स्वरूप में अतीतर्ष अतीत का इतिवादा सम्भव है यह कि अपोद्वारपुत्रिच
से विवेचित कि जाने वाले दूसरे स्वरूप में उनका कलौल इतिवादा सुस्पष्ट है।
नामक, इसी-आदि तथा उद्घटे आदि आचार्य इस इतिवादा की कोई समुचित व्यवस्था
नहीं कर पाये। उन्हों ने अतीतर्षवृत्त भी स्वभाव, रह आदि तरवों को अपना व्यवस्था
अतीतर्षों की कीर्ति में ही वर्णित किया, इसीलिए परवर्ती आचार्यों की अतीतर्ष के

मानने बने । आचार्य मानने ने उनकी अवस्था उस विद्या को सच करने का
 अधिक प्रयास किया लेकिन पूर्णतः सफल नहीं हो सके । यद्यपि साधारण उपमा
 आदि अलंकारों को अनित्य कह कर तथा असाधारण मुनी को नित्य कह कर
 इस का 'कान्ति' मुन ने और वस्तु स्वाभाव का 'अर्थव्यक्ति' मुन ने ग्रहण कर
 साधारण अलंकार कोटि में उसे उभर उठाया। परन्तु अनेकानि मुनी के समकक्ष ही
 उनकी स्थापना कर उनके समुचित अलंकारों का प्रतिपादन नहीं कर सके। इसी
 लिए आनन्दवर्चन ने मानने आदि को दृष्टि में काव्यतत्त्व को अस्तुटस्तुति बताया
 है । आचार्य कुन्तक ने इस काव्यतत्त्व को अत्यन्त सच ढंग से विवेचित किया
 है अतः कार्य और अलंकार को समुचित व्यवस्था करने में वे पर्याप्त सफल भी हुए
 हैं। ^{परन्तु} अर्थात् अलंकारों का विवेचन करते समय यह सच किया जा चुका है।
 आगे चलकर आचार्य विश्वनाथ आदि ने कुन्तक की मञ्जोति का जो अलंकार रूप में
 प्रतिपादन कर बड़ी ही सतृप्ता से निराकरण कर दिया वह कुन्तक की मञ्जोति के
 स्वरूप के विषय में प्रम होने के कारण ही। कुन्तक एवं मानने की मञ्जोति किंवा
 मानने, एवं मानने आदि के अलंकार साधारण उपमा, अनुप्रास आदि अलंकारों के तुल्य
 ही नहीं हैं । यह सच किया जा चुका है। कुन्तक से उन अलंकारों का केवल
 बड़ी अन्तर था कि उन अलंकारों ने अलंकार के अभाव और सीधे स्वरूपों का
 सुस्पष्ट विवेचन नहीं किया साथ ही अलंकार्य और अलंकार के प्रतिपादन की सम्पूर्ण
 व्यवस्था भी नहीं कर सके। वस्तुतः कुन्तक की मञ्जोति और मञ्जोति में अन्तर है जो
 अन्तर सुन्दर उल्लिखित और सीधे में है। यद्यपि सांकेतिक दृष्टि से इन दोनों में
 अन्तर ही है। क्योंकि कि बिना सीधे के कोई उल्लिखित सुन्दर नहीं हो सकती और न
 सुन्दर उल्लिखित के बिना उल्लिखित सीधे ही जा सकता है । और इस विज्ञान में मानने
 का सीधे और कुन्तक की मञ्जोति एक ही है। वस्तुतः सद्व्यपदेशात् इसी सीधे
 अथवा मञ्जोति में ही निहित है। अतः यह सीधे ही अथवा मञ्जोति ही कव्य की
 आस्था है जिसे स्वीकार करने में आचार्य अविनयमुखा की भी निमति नहीं है उन्होंने
 इसे पूर्णतः के रूप में प्रस्तुत कर सच कहो वे स्वीकार किया है—

'वास्तवप्रतीतिर्वास्तवव्याप्ता स्यात्' इति तदङ्गीकुर्म स्व। नास्ति कश्चिद्विचार इति ।¹

अतः कुतश्च विवेककृता कहते हैं और वास्तव तथा वास्तविकताओं अन्तर या सौम्यता कहने से यह अटकलबाजीय उपमावि अंतर्ज्ञानी के लिये नहीं ।
हो, परन्तु जयदेव और आत्मज्ञानिक निमित्त ही उपमा और अंतर्ज्ञानी पर अन्त-
वश्यक बात देने से उनका अविगत न प्राचीन वास्तव और आत्मज्ञानिकों के ही
अनुसंधान है और न आचार्य कुतश्च की कश्चित्ता के अनुसंधान ही । अन्त पर आक्षेप
करते हुए जयदेव कह जाते हैं कि -

'अंतर्ज्ञानीति याः कश्चिद्व्यवहारव्याप्ता' ।
असौ न मन्यते आत्मादुपमनन्तं इति ।

निमित्त ही आचार्य जी की आवाजें मे कही गई हैं वह उचित नहीं उचित नहीं
वक्तव्य प्रतीति होती है । यह कोई आश्चर्य नहीं कि इतने एक रमणीय रचना में
अनुप्रास, यमक एवं उपमा और अंतर्ज्ञानी रहे हैं । ऐसा कथन कश्चिद्व्यवहार के साक्षात्कार
सौम्यता के बखाने की क्षमता का अभाव अधिक बल करना है । आचार्य कुतश्च जी कि
कश्चित्ता अथवा कश्चित्ता को कश्चिद्व्यवहार का ज्ञान मानते हैं उनको ने ही उपमावि अंतर्ज्ञानी
के अनुचित प्रयोग का निषेध किया है । कश्चित्ता का विवेचन करते हुए इस बात को
बहते स्पष्ट किया जा चुका है । किन्तु जो नहीं कही कश्चित्ता के सौम्यता का
प्रतिपादन अथवा रक्षा की सम्बन्ध निमित्त करना अभीष्ट होता है वह वह उपमा
रूपकादि वाच्य अंतर्ज्ञानी का अधिक प्रयोग नहीं करता क्योंकि उससे कश्चित्ता को
सुकुमारता अथवा रक्षा के परिपोषण के समझावित हो जाने का बखलता है ।³
इस प्रकार कश्चित्ता विद्वान्ता को वाहे अंतर्ज्ञानी सम्बन्ध से विन्म स्वीकार किया जाय
अथवा कि तद्वत् ही स्वीकार किया जाय उससे कुतश्चकृत वाच्यता एवं सद्बोधतापूर्ण
व्यवस्था को स्वीकार नहीं किया जा सकता । कश्चित्ता का ऐसा स्पष्ट आचार्य
वास्तव एवं कुतश्च ने प्रतिपादित किया है उसके अनुसार कश्चित्ता विद्वान्ता को स्वीकार
सम्बन्ध की एक मात्र बात कहना तो कदापि उचित नहीं । क्योंकि इसका स्वीकार
करने के लिये अंतर्ज्ञानी सम्बन्ध की कश्चित्ता विद्वान्ता से सम्बन्ध स्वीकार करना होगा ।

1- सौचन, पृ० 105

2- कश्चित्ता 1/8

3- इत्यत्र च. जी. पृ० 145-146

जो सर्वथा असंभव है। वस्तुतः दोनों को समझाया जा सकता है और अतीतविद्वान् का इससे सम्बन्ध परीक्षित हो स्वीकार किया जा सकता है क्योंकि वे नामक व कुत्तक को चलेते हैं एवं वही तथा नामक आदि के अतीत समझ सकते हैं। लेकिन चलेते विद्वान् को एक छोटा कटना समझना नहीं। वस्तुतः चलेते विद्वान् जो सर्वसाधारण विद्वान् है। इसका प्रतिपादन माने किया जायगा। लेकिन जबसे आदि बाद के आतीतियों के अतीतविद्वान् की रूपरेखा तो न कुत्तक और नामक के चलेते विद्वान् से ही स्थापित की जा सकती है और न मानक के पूर्ववर्ती अन्य वही आदि आतीतियों के अतीतविद्वान् से ही। नामक, मानक कुत्तक, अतिव्यक्त युक्त, सम्यक् आदि आचार्यों द्वारा कल्पित-व्यक्त की पर्याप्त कल्पना के अनन्तर जबसे आदि का समझ उभरा आदि अतीतों के प्रति काव्य में ऐसा आग्रह कि बिना उनके कल्पना ही ही नहीं सकती, एक दुष्टाग्रहमान हो कहा जायगा। वस्तु उक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि कुत्तक का चलेते विद्वान् नामक के चलेते विद्वान् या कि वही, उद्भूत आदि प्राचीन आतीतियों के अतीतविद्वान् को सुझाया जा रहा है। प्राचीन आतीतियों के कल्पित-व्यक्त विवेचन में जो कल्पना ही उनकी उचित पूर्ति करता है एवं जो अतीतार्थ तथा अतीतविषयक असंभवित्त चलेते ही उनका सम्बन्ध परीक्षा पर प्रत्येक तन्त्र को सुझाया जा रहा है। वस्तुतः अतीत कल्प का केवल उभरा, सम्यक् आदि के लिए प्रयुक्त होने वाला अन्य अतीतविद्वान् अत्यन्त सीधे एवं इतना अधिक प्रमाण हो उठा है कि पूर्वाचार्यों द्वारा मान्य अतीत का नामक-परिचय एवं अथवा अन्य अतीतविद्वान् अत्यन्त सीधे एवं उचित मान्यता प्राप्त हो जाता है और वही अन्य के अतीतविद्वान् के विषय में अनेकानेक ज्ञानियाँ उपलब्ध हो जाती हैं। वही और अन्यतः कुत्तक में अतीत कल्प का प्रयोग न का चलेते कल्प का उपादान किया है। और चलेते को ही एक मात्र अतीत माना है। और वही ही वेद का तो उपलब्ध आचार्य नामक एवं चलेते को ही एक मात्र अतीत मानते हैं। काव्य ही अतीत नामक द्वारा ऐसी सीधेता यह भी सिद्ध कर देती है उनके पूर्ववर्ती आचार्यों ने ही चलेते को ही एकमात्र अतीत रूप में मान्यता दी थी। काव्य द्वारा 'चलेते' कल्प का विषय सिद्ध अतीत के ही किया गया प्रयोग उक्त बात का स्पष्ट प्रमाण है।

यद्यपि नर्यं रीतिविद्वान्त

[illegible]

1- नामक, कर्म या 1/32

2- पृष्ठ 1/34-36

3- ११/६ तप्या १२

सम्राटपुत्र के विचार से भी बने रहे और वेदवर्ग की अवस्था मोडोय को देव बताया ।
 उनके अधिमत ओपाधि मुन वेदवर्ग मार्ग के ज्ञान है जबकि मोडोय ने उनका ज्ञान
 विपर्यय दिखायी बढ़ता है। आचार्य वागम ने रीतिथी का विविध विवाचन अवश्य किया
 और रीति को कर्म व की आत्मा भी कहा लेकिन मोडोय और पंचाली रीतिथी के प्रति
 उनका अप्रसन्न स्पष्ट रहा। क्या वागम के अनुसार कर्म व की आत्मा तीनों ही रीतिथी
 हो सकती है ? कदापि नहीं। केवल वेदवर्ग रीति ही कर्म व की आत्मा स्वीकार की
 जा सकती है। क्यों कि वागम¹ केवल उची रीति को ब्राह्म बताया है। और अन्य दो रीतिथी
 के अग्र्याह का भी निषेध किया है²। यह वागम की कर्मव्यवस्था के निषेध के प्रति अस्वीकार
 वागवृत्ता का प्रमाण है। कर्म व लोभ्य के कर्म ब्राह्म होता है और यह लोभ्य कर्म
 कभी मध्यम और अधम भी हो सकता है ? कभी नहीं। यही कारण है कि कुत्सक ने
 रीतिथी के प्रारंभिक आचार का उल्लेख कर उनके उत्तमत्व का भी पौर प्रतिपाद किया है।
 यत्नुतः कुत्सक ने जिस प्रकार से कर्म व के अस्वीकारिता तत्त्वों की समुचित अवस्था करने
 सिद्धान्त में की है वेही ही रीतिथी अवस्था मार्गों की भी समुचित अवस्था की है साथ
 ही रीतिथी के निषेध ने भी ज्ञाना प्राप्त करने की उनको दूर करने का प्रयास किया है।
 यत्नुतः रीतिथी अवस्था मार्ग कर्म व के स्वरूप ही होते हैं । क्यों कि वेदवर्ग मार्ग वेदवर्ग
 कर्म व का और मोडोय मार्ग मोडोय कर्म वकी ही प्रतिनिधित्व करते हैं । वागम की
 वेदवर्ग रीति वेदवर्ग कर्म व के, मोडोय मोडोय कर्म व के और पंचाली पंचाल कर्म व
 के स्वरूप को ही प्रस्तुत करती है । यही लिए वागम ने वेदवर्ग या मोडोय मार्ग अवस्था
 रीति न कह कर वेदवर्ग और मोडोय कर्म व का ही उल्लेख किया है । कर्म व के इस
 मार्गों का निरूपण उनके कर्म व की दृष्टि से किया गया है। और कुछ लिए कुत्सक के
 सुसुमार , विविध अवस्था उल्लेखार्थक मार्ग ही सुसुमार , विविध एवं उल्लेखार्थक कर्म व ही
 कुत्सक का अग्र्याह ही सुस्पष्ट कर्म व है—

1- इच्छय, कर्मव्यवस्था 1/40-100. विशेष रूप से 1/42 - 'रिति वेदवर्गवर्गीय
 ज्ञान वक्तुं मुताः स्मृताः । एषां निषेधः ज्ञाने ह्यस्तीति सीत-वर्गीय ।'
 तथा 1/44, 46, 50, 54, 60, 72, 80 और 92

2- तावत् पूर्वं ब्राह्म , मुन कर्मव्यवस्था ।'

'य पुनीति, सीतमुतावत् ।' अ. दृ. पृ. 1/2/15-16

यह कुत्तक का कल्पयन है । प्रथमः इसके 'अर्थ' 'वर्ण' 'वर्णित' 'वर्ण' 'कथित' या 'वर्ण' को व्याख्या करने के उपरान्त अन्य अर्थात् रचना के प्रतीक से ही मार्गों की विवेचना की गई है। (2) मार्गों के समस्त गुणों के निरूपण में अन्य अर्थात् पररचना के ही तत्त्वों का विवेचन है, रचना के व्यापक गुणों का जैसे प्रथम-रचना प्रकल्प-रचना आदि का कोई उल्लेख नहीं है । इससे स्पष्ट हो जाता है कि अन्य का अर्थ यही प्रायः पररचना ही है¹ । यद्युक्त डा० साहब की इस अवगोचीन स्थापना² का, और कुत्तक के रन्ध्ररूप को एक रूप में समझ बैठना है । वाचन का अन्य निमित्त ही पररचना रूप है । अन्य गुणों का विवेचन करते हुए वाचन का स्पष्ट कथन है कि - 'अर्थ पररचना। तत्त्व गुण रन्ध्रगुण ओयः प्रकृतयः³ । विभिन्न कुत्तक का अन्य पररचना रूप नहीं बल्कि वाचनविशेष रूप है—

'वाच्यवाचकौ वाच्यतावाच्यपरीक्षकः ।

व्यापारवाच्यो वाच्यत्व विन्यासो अन्य उच्यते³ । ॥'

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि वाचन के रीतिरूप की संकीर्णता अथवा अनुपयुक्तता का परिहार कुत्तक के रीतिरूप से हो जाता है । पररचना द्वारा यह अथवा अन्य के गुणों का ही ग्रहण हो सकता है अर्थ गुणों का नहीं। और इसीलिए वाचन ने अनेक-समयों को उपचार से वेदों की रीति माना क्योंकि उसकी स्थिति वेदों की कल्पों में अनिवार्य रूप से थी । यद्युक्त अर्थ सौम्य के अभाव में परसौम्य भी कम का । उनमें अनेक साहित्य ही के हैं ? और फिर साहित्य के अभाव में कल्पना केवी? इसी लिए कुत्तक ने अन्य पररचना को न कहकर वाच्यरचना को अथवा वाच्यरचना को माना । वाच्य में यह पराई सर्वत्र का अन्तर्भाव है । इसी लिए वाच्यरचना में ही कुत्तक ने समस्त अर्थोक्तों एवं वस्तुवस्तु का ही अन्तर्भाव किया है । याच ही उन्हो ने उसी वाच्यविशेष को अन्य भी कहा है जिसमें ऊपर अर्थ दोहों के वाच्य और सौम्य गुणों का परिपोष हुआ रहता है । अतः निमित्त ही वाच्यविशेष निमित्त 'अर्थ' कहते हैं वही वाच्य है और जिसकी प्रतिकृति 'वाच्य' रूप में कही है वह अर्थ है । अर्थात् वाच्य के सर्वत्र से उनके द्वारा निवेदित वह ही जो ही अर्थ अनुपयुक्त एवं विविध

1- वा.वा.वृ., भाग 2, पृष्ठ 369

2- वा.वृ.वृ. 3/1/6 की प्रतीति

3- व.वृ. 1/22

है। उनका कहना तर्क है कि मार्गों की विवेचना बन्ध अर्थात् रचना के प्रसंग में की गई है, वस्तुतः मगीरीन नदी। कुत्तक ने बन्ध का विवेचन काव्य के मातृमन्त्रण का विवेचन करने शुरू किया है, जब कि मार्गों का स्वरूप निरूपण काव्य के विवेचन तत्काल विषय प्रदर्शन के लिए किया गया है। गाढ़ ही मार्गों का विवेचन बन्ध के प्रसंग में भी नहीं है, क्योंकि उसके अनन्तर काव्य मन्त्रणकारिका में प्रयुक्त 'तद्विषय-
हस्तावकाशिक' का विवेचन है। कुत्तक के बन्धस्वरूप के स्पष्टीकरण में डा० साहब का दूसरा तर्क भी परास्त हो जाता है जिसके अनुसार बन्ध का बर्तन पदरचना ही है क्योंकि कि मार्गों में गुणों के निरूपण में कुत्तक ने केवल पदरचना है ही नस्त्रों का विवेचन किया है रचना के व्यापक रूपों का जैसे प्रबन्धरचना प्रकल्परचना आदि का उल्लेख नहीं किया। वस्तुतः स्वयं कुत्तक ने इस बात का बड़े सुन्दर ढंग से प्रतिपादन किया है कि मार्गों में गुणों की समुदाय चर्मता है केवल अन्वयि चर्मता नहीं।—

'मार्गेषु गुणानां समुदायचर्मता। यथा न केवलं अन्वयिचर्मन्तं तथा तत्सम्बन्ध-
व्याख्यानावसर एव प्रतिपादितम्।' ² सम्भवतः डा० साहब ने इस ओर ध्यान नहीं दिया।
इसके अतिरिक्त कुत्तक ने कुमार मार्ग के तात्पर्य गुण की पद्धति विविचमार्ग के माधुर्य एवं द्विविध प्रसाद-गुणों की बन्धबोधार्थ रूपा का स्पष्ट उद्देश्य में प्रतिपादन भी
किया है, साह ही तात्पर्य-गुण की व्याख्या करने शुरू बन्ध की वास्तविकतास्वरूपता न कि
पदरचनास्वरूपता का स्पष्ट उल्लेख भी किया है- 'बन्धो वास्तविकतास्वरूपता यौन्यं' ³ रासनीयक
तात्पर्यमभिधीयते तात्पर्यमित्युच्यते डा० साहब की यह बात कि कुत्तक ने मार्ग गुणों के
निरूपण में रचना के व्यापक रूपों का जैसे प्रकल्प रचना या प्रबन्ध रचना का उल्लेख ही
नहीं किया ⁴ अत्यन्त उपहास्यप्रतीत होती है। क्योंकि रीतिगो अथवा मार्ग का पदरचना
के कालवृत्त (कालयकल्पकालवृत्ताः) ⁵ है न कि प्रबन्धरचना या प्रकल्प रचना के। डा०
साहब के अनुसार तो फिर कुत्तक को काव्य ही नहीं माना जाना चाहिए क्योंकि कि
उधमें किसी प्रबन्ध या प्रकल्प के गुण की उपलब्धि अवश्य है। यही कारण है कि
कुत्तक ने इतने मार्गों के वास्तविक निरूपण गुण बताये बड़े हैं जिसका कि सम्बन्ध बन्ध
अथवा वास्तविकता से है और ही वास्तविक गुण निरूपित किए हैं, यौन्य और यौन्यव
जो कि सर्वत्र वही है तेज प्रबन्धपर्यन्त विद्यमान रहते हैं—

1- प्रबन्ध, बड़ी न. की पृ० 44-45

2- वही, पृ० 71

3- प्रबन्ध बड़ी, पृ० 54, 66, तथा 67

4- वही, पृ० 54

'एतत् त्रिविधं मार्गेषु मुनिविवेचनयुग्मवत्तम् ।

पदवाक्यद्वयानां व्यापकत्वेन वर्तते ॥'

अस्तु । उक्त विवेचन से तथा ^{यत्पूर्व} अत्रापि ने विचार से कि मर कुन्तक के मार्ग
मुन विवेचन से यह सुस्पष्ट हो निर्वर्ण निष्पत्ति है कि कुन्तक ने पूर्वाचार्यों द्वारा
स्वीकृत रीतिविधानों की अनुचित ढिंढा सीकीर्ण माध्यमों का निष्कार कर उन्हें एक
समीचीन एवं व्यापक स्वरूप प्रदान किया। डा० देवचान्दे का अचोक्षित कथन यही
उत्तेजनीय है — 'इन दोनों पूर्वाचार्यों (बुद्धी तथा वाचन) के मतों का कुन्तक ने
संयोजन किया तथा उनके विचारों का अक्षरानुवर्तन रीतियों की विवेचना सुकुमार,
विशिष्ट तथा मध्यम मार्ग की सीमाओं से और भी व्यापक स्वरूप की एवं रीति कविस्वभाव
की द्योतक कि प्रकर होती है यह दर्शाया ।' रीतियों के देवविशेष के आधार पर
कि मर विमानन एवं नायकत्व का कथन कर कविस्वभाव के आधार पर उनका विशिष्ट
विश्लेषण एवं नायकत्व, उनकी उत्तमता, मध्यमता अथवा अधमता का कथन कर समान
सौन्दर्य में युक्त रूप में प्रतिपादन, जिनो में भी मुनी के वाक्य अथवा म्युन्ता रूप
सम्बन्ध का निष्कार कर विशिष्ट स्वरूप वाले समान मुनी की स्थापना, निश्चित रूप से
कुन्तक की सद्बुद्धता एवं कर्मयत्न के द्वारा पर्यवेक्षण की सामर्थ्य का परिचायक है।
निश्चित रूप से कुन्तक के मत को संयुक्त रीति का अन्वयकथन करना चाहिए। ^{आचार्य} ~~आचार्य~~
जो आचार्यों ने कुन्तक के मार्ग विवेचन अथवा रीतिविवेचन की सम्पूर्ण सम्मान नहीं
दिया और वाचन की भी रीतियों के ही प्रमाण माना, उसका कर्म विचार्य मतानुस-
रिता के और कुछ नहीं प्रतीत होता। रीतिविधान निश्चित ही कुन्तक के अचोक्षित
विधान के अंग रूप में मानने आता है। रीतियों के द्वारा कर्म में यत्न की विशिष्ट
होती है। आचार्य वाचन ने सीतो रीतियों अथवा मुनी के द्वारा ही कर्मयत्न
की विशिष्ट स्वीकार की थी । और यह बताया जा चुका है कि वाचन का सौन्दर्य
और कुन्तक की यत्नता तत्पक्ष एक रूप ही है । अतः केवल इतना है कि वाचन उस
सौन्दर्य का अधिक स्पष्ट विवेचन करने में असमर्थ रहे जब कि कुन्तक ने यत्नता का
सूक्ष्माक्षिप्त एवं अत्यन्त स्पष्ट विवेचन प्रस्तुत किया।

जोषित तथा जीवित्य सिद्धान्त

केवल जीवित्य मात्र का स्वतंत्र ढंग से विवेचन आचार्य हेमचन्द्र ने अपने एक छोटे से ग्रन्थ 'जीवित्यविचारचर्चा' में किया है। अतः कुछ विद्वान् हेमचन्द्र को जीवित्य-समुदाय का संस्थापक आचार्य स्वीकार करते हैं। लेकिन उसे एक काय्य समुदाय स्वीकार करना निश्चित ही इतना पूर्ण है। हेमचन्द्र ने कभी भी उसमें काय्य के स्वरूप का निरूपण नहीं किया। केवल जीवित्य मात्र के निरूपण से ही किसी के सम्युक्त काय्य स्वरूप की समुपस्थिति नहीं हो सकती। और फिर वे स्वयं ही कहते हैं कि जीवित्य 'रसनिद्रुष काय्य' का जीवित्य है।¹ इससे स्पष्ट है कि काय्य के समग्र स्वरूप का नहीं बल्कि उसके 'जीवित्यमात्र' का विवेचन कर रहे हैं। ऐसा करने में उनका योगदान केवल यही कहा जा सकता है कि जीवित्य के विभिन्न प्रकारों का उन्होंने उदाहरण संश्लेषित रूप में विस्तृत निरूपण कर दिया है। अन्यथा उन जीवित्य को यद्वत्ता बहुत रहते में ही मान्य रही है। जीवित्य के विवरण ही तो दोष होता है। और इन तरह जीवित्य गुण को प्रस्तुत करता है और अजीवित्य दोष को आचार्य महामहद्व ने इसी लिए काय्य दोषों का विवेचन करते हुए 'दोष' शब्द का उपादान न कर अजीवित्य 'एव' का ही उपादान किया है² यदि किसी पूर्ववर्ती आचार्य ने स्पष्ट शब्दों में जीवित्य का स्वरूप निरूपण नहीं किया तो उसका यह मतलब कहाँ नहीं है कि उसने जीवित्य होने की भी काय्य माना है। अतः यहाँ काय्य सर्वत्र दोषाभाव का प्रतिपादन किया गया है और निश्चित ही दोष जीवित्य के उल्लेखान्न में निर्मित होता है। क्योंकि जीवित्य का भाव ही तो जीवित्य होता है। जो जिसके समुच्च होता है वही उसके विषय में उचित है—

'उचितं प्रादुर्गतायाः सृष्टिं विना यस्य यत्।

उचितस्य च यो भावस्तदजीवित्यमुच्यते'³।

1- जी० वि० पृ० 5

2- उदध्व, व्यास, पृ० 149

3- जी० वि० पृ० 7

मतः जहाँ उस औचित्य का परीक्षण किया नहीं गया कि वीर की समुचितता अनिवार्य है। आचार्य अरुण ने यद्यपि 'औचित्य' शब्द का स्पष्ट प्रयोग तो नहीं किया लेकिन उन्होने नाट्य के इत्येक वृत्ति, प्रवृत्ति भाष्य आदि तत्त्वों के उप-निबन्धन में औचित्य का निरूपण किया है। नाट्य के लोक चर्चा तथा नाट्यचर्चा विविध तत्त्व प्राप्त होते हैं। नाट्यचर्चा तत्त्वों का विधान तो आवश्यक होता है किन्तु लोकचर्चा के लिए आचार्य अरुण ने अनेक लोक को ही प्रमाण माना है। लोक ने विषय में जिसे उचित मान रहा है उसी प्रकार उसका निरूपण करना चाहिए। उनका अर्थान्त स्पष्ट कथन है —

'यादृशं यद्य यदृषं प्रकृत्या तस्य तादृशम्।

यद्योवेष्टविधानेन कर्तव्यं प्रयुक्तम् ॥'

आचार्य हेमचन्द्र का —

'कण्ठे मेखतया नितम्बपत्रके तारेण रारेण वा' इत्यादि लोक आचार्य अरुण

के अवीक्षित कथन का ही अनुवादभाव है—

'अवेष्टयो हि येषस्तु न लोकाः समविद्यन्ति।

मेखतारेषु च तस्याप्येवोपपादते ॥'

इस प्रकार

अरुण ने यद्यपि औचित्य शब्द का प्रयोग नहीं किया फिर भी औचित्य तत्त्व विधान की ओर स्पष्ट रीति मार्ग निर्देश वृत्तियों, प्रवृत्तियों, भाषा, अभिनय, तत्त्व, नृत्य, मसौकर आदि सभी के औचित्यानुसृत स्थापित प्रयोग का विधान प्रस्तुत कर दिया है। इस प्रकार अरुण के अनन्तर आचार्य रामानुज ने भी यद्यपि स्पष्ट रूप से औचित्य का प्रतिपादन नहीं किया फिर भी उनके वीरों के वर्णन में औचित्य का ही वर्णन है। वे स्पष्ट रूप से कहें कि औचित्य नहीं स्वीकार करते—

1- न. श. 13/70

2- न. श. 26/81 (काव्यमाला)

3- श्री. वि. च. (काव्यमाला-1) पृष्ठ

4- न. श.

'सर्वथा वदमच्छेदे न निवारयमवदुष्यन् ।

वितन्मन्त्रादि कर्मण्येन दुःसुतेनेन निवृत्तते ।'

इसी प्रकार जब वे दुःख कृष्ण रोषों की किन्हीं सम्मिश्रितियों के आदि विवेक परीक्षितियों में अवस्था का प्रतिपादन करते हैं तो निवृत्त हो उसका निषादक जीवित हो है² कर्म के अग्राम्य, म्याय, तथा अनाकुल होना चाहिए³ और कर्म के निवृत्त हो ग्राम्यता, अभ्यायता, और आकुलता जीवित के परिरक्षण से जाती है । आचार्य यन्त्री भी यद्यपि जीवित का हस्तगत उल्लेख नहीं करते फिर भी अजीवित रूप रोष को कर्मणि कर्म के स्थिति स्वीकार नहीं करते—

'तदस्वयमि नोवेद्यं कर्म वे दृष्टं कर्मणः ।

स्याद् वदुःकुम्भरमि विवेकेनेन दुर्बलम् ।।'

यानी कर्मवेन होती है, कर्म ? जब उसका सम्बन्ध प्रयोग किया जाता है। यह 'सम्बन्ध-प्रयोग' निवृत्त हो जीवित का प्रतिपादन है। यदि यानी यानी का दुःप्रयोग का अन्त-प्रयोग हुआ तो यही यत्ना या प्रयोगिता को वेत यत्न होती है।

मोक्षोः कामदुःख सम्बन्ध प्रयुक्ता अप्येति युक्ते

दुःखयुक्ता पुनर्मोक्षं प्रयोक्तुं देव उच्यते ।।'

अग्राम्य अर्थ हो रसावह होता है । यमस्त अतीकरो के होते हुए भी यदि ग्राम्यता अथवा अजीवित रहा तो अतीकरो का अतीकरो हो केसर है वे रसनिष्पन्न नहीं कह सकते—

कर्म सर्वज्ञयतीकरो रसवर्धे निश्चयम् ।

तथाऽप्यग्राम्यतेवेत्तं नरे पडति मृगया ।।'

1- कावट, कावट 1/11

2- दृष्टं च, यही 1/54-55

3- यही 1/35

4- कावट, 1/7

5- यही 1/6

6- कावट, 1/62 कावट ही केने यही 2/292

इसके अतिरिक्त बन्दी का कार्यवाही का तृतीय चरित्र ने किया गया वहीं उनके औचित्य विषयक समझ को ही व्यक्त करता है। वेद कात आदि के विरोध रूप ही को का वर्णन करते हुए उन्हो ने वैचारिक के औचित्य का निरूपण तो किया ही तथापि विषयक औचित्य की ओर भी उन्हो ने स्पष्ट ही कताविरोध के अन्तर्गत निर्दोश किया है।¹ लेकिन यह समग्र विरोध रूप ही को ही कोइल के मत से कभी हीच समझा को त्याग कर मुनोही को अनुसरण भी करने लगता है²। स्पष्ट ही ऐसा कह कर वे आत्म्य आदि के मार्गनिर्देशक बनते हैं। आत्म्य का यह कथन कि —

'यत्तदेवीविदे विषये महाक्रीमाप्रत्यक्षमीकक्रीता तस्यै दृश्यते च रोच रच, वे तु अतिरिक्तपुनरावात् तेषां न तस्यते'³। 'उक्त कथन की ही दृष्टि करता है। आचार्य चागन की औचित्य का स्पष्ट उत्तेज तो नहीं करते बल्कि रोचवि की कार्य से त्याग्यता का निरूपण कर औचित्य को समर्थन देते हैं। कार्य को उपादान बनाने वाला अतीकार या सोमर्थ अतीकरी या मुनी के उपादान के साथ साथ रोचो के चरित्रायम से सम्बन्ध होता है—'कथं ब्राह्म-
मतीकसात्। सोमर्थमतीकारः। स रोचमुनामेकतानावाभावाद्'⁴। 'बौद्ध यह भी कहना अनुचित न होना कि चागन की दृष्टि ने मुनी रूप अतीकरी के उपादान की अवस्था रोचो अथवा औचित्य का चरित्रायम कभी अधिक अवस्थित है इस लिए दृष्ट ने उसका सर्वप्रथम ल उपादान किया गया है। आचार्य छट पड़ते आचार्य हैं जो औचित्य का समझा प्रयोग करने के साथ कार्य के क्षेत्र में औचित्य की प्रचालना का स्पष्ट मार्गनिर्देश करते हैं। कार्य की कालवृत्ता व्युत्पत्ति ही पुनरावृत्त अथवा उचित अनुचित को विवेक दृष्टा है। उक्त, वाक्य, कता, लोकविज्ञा तथा चर चराई के विविध ज्ञान से उचित और अनुचित का विवेक ही व्युत्पत्ति⁵ है। वस्तु आदि पुरिगयो का प्रयोग प्राप्यता तथा अभिवेक्यता औचित्य के अनुसर होना चाहिए। वस्तुवि अतीकरी का प्रयोग औचित्य का सम्यक् विचार

1- इच्छा, कायावर्त, 5/170

2- बही, 5/179

3- अन्ध, ५० 333

4- काठ, ०५०/१/१-३

5- काठ, ०५०/१/१८

6- बही, २/३२

करने के अनन्तर ही करना चाहिए। क्यों कि यमकादि सब काव्यों में विवेचना हुंकार और कलरु एवं युक्त काव्यों में प्रयुक्त होकर रस रस पर देते हैं अतः उनका प्रयोग अनौचित्य को ध्यान में रखते हुए ही करना चाहिए। उनका परममत्त ब्राह्मणोपपत्ति और बसु विषयक अनौचित्य के कारण प्रयुक्त होगा है। अतः प्रकृत्या अक्षय, मध्यम और उत्तम तीनों प्रकार का होता है। किसी भी रस का प्रयोग हम प्रकृत्यौचित्य और वस्तु-वित्त को ध्यान में रखते हुए करना चाहिए। आचार्य छट इस परममत्त ब्राह्मणता का विवेचन विस्तार में करते हैं उसमें मध्य और अवश्य अर्थों के समुचित प्रयोग का निर्देश करते हैं। वे अति अर्थ को देने वाले पदों के अनौचित्यपूर्ण प्रयोग का प्रतिपादन करते हुए बताते हैं कि 'नूपुराणि के लिए रचित जैसे पदों का, वस्त्राणि के लिए कृत्रिम इत्यादि पदों का, मुरत के लिए पणित जैसे पदों का, तथा मेघादि के लिए मणित जैसे पदों का प्रयोग करना चाहिए'।³ यही इस नियम में रस हुआ कि अनौचित्य को प्रयुक्त करते हुए रस ब्राह्मणता दोष की प्रतीति करने लगे। इसी प्रकार अर्थ की ब्राह्मणता का निरूपण करते हुए उन्हों ने वयमहार, आभार, वेष, वचन, वेष, भुज, जाति, विद्या, विरत, अवस्था, स्थान और पत्र विषयक अनौचित्य का निर्देश किया है। छट ने निर्देशार्थ कुछ अनौचित्यों का रस प्रकाश उत्पन्न किया है— कन्याओं की प्रमत्तता, वस्त्राओं की बहज सुचता, ब्राह्मणों की विदग्धता तथा कुलीनों की धूर्तता का वर्णन अनौचित्य होने के कारण अर्थ के ब्राह्मणता दोष की प्रकाश करता है।⁵ अर्थ के विरस दोष के अन्तर्गत वे रसोचित्य का विवेचन करते हैं यह बात अवश्य है कि रसोचित्य का वे उतना सूक्ष्म विवेचन नहीं करते जितना कि आनन्द ने किया है। पर निश्चित ही आनन्द के मार्गनिर्देशक छट ही रहे होंगे। अन्य रस के प्रयोग में मध्य रस का प्रथमविलम्ब प्रयोग तत्त्वविषयक अनौचित्य को प्रकृत्युक्त करता है। इस रसोचित्य परिहार के उपायों का निरूपण आने तक का प्रयास भी आचार्यों ने किया है। इसी तरह सावसर भी रस का काव्य में निरूपण अत्यधिक सूक्ष्म को पहुँचाया गया अनौचित्य की

1- उद्देश्य, लघुकाव्याः, 3/59 तथा मयिवापु की व्याख्या

2- " " 6/17-18

3- " " 6/25-26

4- उद्देश्य, यही 11/9

5- उद्देश्य यही, 11/10

प्रस्तुत करता है¹। वेदों में जीवित रीतियों का रसो में प्रयोग जीवित्य के अनुसार होना चाहिए। जैसे वेदों और पौराणिकों का प्रयोग, कर्म, मयानक तथा अद्भुत रसो में प्रयोग होना चाहिए एवं नाट्य और मोडीया का रस² में। इस प्रकार रसो, अनेकसी रीतियों तथा कृतियों के सम्यक् प्रयोग की बात कह कर अनेकसां छुट जीवित्य का ही प्राधान्य प्रतिपादित करते हैं। और ठीक जो है, जीवित्य के बिना कार्य क्या ? कहीं भी सांख्यानुभूति नहीं हो सकती। छुट के इस जीवित्यविषयक विवेचन में छुट है कि वेदों का जीवित्य विज्ञान के निरूपण में वस्तुतः कोई भी मौलिक विज्ञान विषयक योगदान नहीं है। आचार्य छुट ने उनका मान्य निर्वह कर दिया था उन्हीं का उन्होंने ने खोदावरण विस्तृत विवेचन प्रस्तुत कर दिया। यही उनका योगदान है। छुट के बाद कार्य में जीवित्य की सकारण महत्त्वपूर्ण प्रतिष्ठा आनन्दचर्चन ने की। यहाँ तक कि उनका 'अनीवित्याद् इति साम्यद् समर्थनस्य कारणम्'। 'य' कथन उनके परवर्ती आचार्यों के लिए 'उपनिषद्वाक्य' लिख हुआ। उनको ने वर्षों के लेख प्रबन्धवर्त्मन जीवित्य का सम्यक् निरूपण किया। उनसे जीवित्य निरूपण की विचार में विवेचना यहाँ अपेक्षित नहीं है। अधिक क्या कहा जाय, 'मोटे मोटे कथनों की बात तो दूर, महत्त्वविषयों का मुख्य कर्म ही उनको ने रणित विषय के अनुसार तत्त्व और अर्थ के जीवित्य पूर्ण प्रयोग को स्वीकार किया है—

'वाच्यानी वाचकानी च यदीवित्येन योजनम्।

सर्वविषयेभ्यस्तत् कर्म मुख्यं महाकवेः॥'⁵

उनके द्वारा ही जीवित्य की कार्य के अत्यन्त महत्त्वपूर्ण तत्त्व के रूप में स्थापना कर देनेके अनन्त रीतियों की परवर्ती आचार्यों को उसका विरोध करने का कारण नहीं हुआ। उनके बाद राजेश्वर ने छुट की ही भाँति कार्य की बननी प्रयुक्तता को उचित और अनुचित की विवेकपूर्ण प्रतिपादित किया। साधु की कार्यरत का कारण स्वीकृत आचार्यों की सुन्दर उक्ति को स्वीकार कर आनन्दचर्चन को समर्थन दिया। - 'तस्मादस्वीकृत्य आचार्य —
सुतिनिबन्धनायकः।' आचार्य कुन्तक ने अपने पत्रोक्ति-विज्ञान में जीवित्य को महनीय

1- छुट, काव्या 611/14

2- वही 15/20

3- काव्या 610/30

4- वही, 3/52

5- काव्या 610/75

6- वही, 6/94

इतिहास को अक्षुण्ण बनाए रखा। उनको यज्ञता और कर्म का जीवन है तो यज्ञता का ज्ञान है जीवित्य। बिना जीवित्य के यज्ञता सम्भव नहीं। इसके पूर्व कि कुत्सक की इरादेक यज्ञताओं में जीवित्य का विवेचन किया जाय उनके द्वारा स्वीकृत जीवित्य मूल पर विचार प्रस्तुत किया जाता है। आचार्य कुत्सक ने मुकुमार, विविध तथा मध्यम तीन कर्म मार्गों एवं उनके विविध गुणों का निरूपण करने के अनन्तर तीनों के ही दो साधारण गुणों का निर्देश किया है, उनमें से एक है जीवित्य। यह प्रतिपादित किया जा चुका है कि कुत्सक के ये तीन मार्ग कर्म के विविध स्वरूप के ही प्रतिनिधि हैं। अतः समस्त मार्गों का साधारण गुण कहने का आशय यह हुआ कि समस्त कर्मों का साधारण गुण है। इस जीवित्य का इरादेक कर्म में गौण अनिवार्य है। कुत्सक के अनुसार जिस उल्लिखितव्य के द्वारा वस्तु के स्वभाव का उत्कर्ष स्पष्ट होय वे परिचोच को प्राप्त करता है और जिसका ज्ञान उचित कहन होता है उसे जीवित्य कहते हैं। क्योंकि कि जीवित्य के अनुसार ही अंतर्गत अर्थात् यज्ञोक्ति का निष्पन्न जीवित्य का संवर्धन करता है। साथ ही गौण पर यज्ञता या प्रमाता के जीवातिहासों स्वभाव के द्वारा जीवित्य वस्तु आच्छादित हो जाता है यज्ञों में जीवित्य ही होता है।² इनकी विस्तृत व्याख्या मार्ग-गुणविवेचन के प्रश्न में की जा चुकी है। इस प्रकार गौण आत्म्य ने जीवित्य की दृष्टि से प्रधानता एवं ही प्रधान की ही और जीवित्य का विवेचन प्रधानता एवं ही दृष्टि से किया जा चला कुत्सक ने सर्वोपरि प्राचाम्य 'स्वभाव' को दिया। यज्ञता: कुत्सक के इस स्वभावजीवित्य में ही एवं, गुण अंतर्गत सभी का जीवित्य निहित है। कर्म का सर्वोपरि प्रधानता: किसी वस्तु का स्वभाव ही होता है। कर्म का परमकर्तव्य उसी वस्तुस्वभाव की सम्यक् परिदृष्टि करना होता है। गौण स्वभाव वर्णन कर, यम्य और सार्वजन्य हुआ करता है। अतः उसी के जीवित्य में कर्म के समस्त तत्त्वों का जीवित्य निहित है। उस प्रस्तुत वस्तु की ही प्रतीति कभी स्वपरिचोच से वेकल होती है कभी अंतर्गतपरिचोच से। जब वस्तु स्वभाव की प्रतीति स्वपरिचोच से वेकल होती है उस समय उसकी स्वभाव ही से प्रतिपत्ति विचारों, अनुभावों एवं वचन-

1- व. जी. 1/53 तथा 2/1

2- यज्ञी 1/54

चारिमायो के जीवितय से व्यतिरेका किंवा अन्य प्रकार के द्वारा सम्भव नहीं। कुत्सक का अत्यन्त स्पष्ट कथन है -

'रवपरीषोषवे छत्तायाः इतीतेर्विधायां युवाक यमिषायीविरय यमिरेकेन प्रकारात्तेन प्रतिपत्तिः। इत्युत्तमोवापरीषात्कारितामावडति।' - व. जी. पृ. 136

कुत्सक ने इस मुन की सब वाक्य तथा प्रबन्ध तीनों में उनके समस्त अवयवों में व्यापक रूप से विद्यमानता स्वीकार की है। वाक्य के रकदेह में भी जीवितय का चिर इका नहीं कि उस वाक्य की सम्पूर्णता सहव्यावृत्तावकारिता समाप्त हो जाती है। चक्रता का परम रहस्य अथवा उसका ज्ञान ही जीवित कथन होता है। कुत्सक का कथन है -

'स्वभावव्याज्वलेन प्रकारेण परीषोषवेचवचक्रतायाः परं रहस्यम्, जीवितानिधान जीवितरवाद्।' अगर कभी प्रबन्ध के एक प्रकार के रकदेह में भी जीवितय का चिर हो जाता है तो वह प्रबन्ध उसी प्रकार दूषित हो जाता है जैसे कि केवल एक कोने में जला हुआ पूरा का पूरा कपड़ा जला हुआ दूषित कहा जाता है। आचार्य कुत्सक ने काव्य के इस अजीब विषय का सूक्ष्म विवेचन महाकवि कालिदास के प्रबन्धों में, 'रघुवंश' (13/59 तथा 2/54) एवं 'कुमारवध' (3/7) में, री किया है। और विवेचन के अनन्त कहा भी है - 'एतच्चेतस्यैव कवेः सहजसौकुमार्यमुद्दिष्टमृत्तिरसम्बन्धसौम्यर्यस्य चरितोद्यमो, न पुनर्येषाया-⁵ र्हार्यमात्रकं यत्नकोष्ठतत्तापिनाम्।'

इस प्रकार कुत्सक के काव्यवाचन जीवितय मुन के विवेचन से काव्य में जीवितय की सर्वोपरि महत्ता की सिद्धि होती है। अब यह सिद्धा याचना कि कुत्सक के प्रत्येक चक्रता प्रकार में जीवितय का क्या स्थान है ? जैसे सामान्य रूप से चक्रत्वभाव के उत्कर्ष - मुक्त-कथन - वैचित्र्य-प्रकार की जीवितय इतिहासित कर देने से उसकी सत्ता सर्वत्र काव्य में सरता सिद्ध हो जाती है वही कि काव्य का सम्बन्धित्य मुक्तता। चक्रत्वभाव ही होता है फिर भी कुत्सक के ये प्रायः प्रत्येक चक्रता प्रकार में जीवितय का स्पष्ट उल्लेख किया है।

-
- 1- व. जी. 1/57 तथा वृत्ति
2- वही पृ 76
3- वही पृ 76
4- वही पृ 76
5- वही पृ 77

(1) वर्णविन्यासवृत्ता और शीघ्रिय — वर्णविन्यास वृत्ता को प्रस्तुत करने में उन्नी वर्णों का विन्यास समर्थ होता है जो कि प्रस्तुत पदार्थ के शीघ्रिय से सुसंयोजित होने वाले होते हैं। केवल बहुत वर्णों की आसक्ति मात्र से उपनिबद्ध किए जाने वाले प्रस्तुत पदार्थ के शीघ्रिय को मान्य करने वाले वर्णों के विन्यास से वृत्ता की दृष्टि नहीं होती। इसलिये कुनाक ने स्पष्ट इतिहासित किया कि वर्णविन्यास अत्यन्त निर्बन्ध अर्थात् अत्यधिक आसक्तिबद्ध विरोधित नहीं होना चाहिए, क्योंकि कि उसके प्रस्तुतीकरण की हानि होती है जिससे कि वृत्त और वर्ण का परस्परस्पर्धा रूप साहित्य सम्बन्ध नहीं हो पाता। कुनाक के यमक रूप वर्णविन्यास का चक्रवर्त यही स्वीकार किया है जहाँ कि उसके विद्यमान रहने पर भी वस्तु के स्वभावोत्कर्ष की हानि नहीं होती। यही वस्तु का स्वभावोत्कर्ष ही शीघ्रिय है — 'शीघ्रिय वस्तुना स्वभावोत्कर्षः'।²

(2) परवर्णादूर्ध्ववृत्ता और शीघ्रिय — (क) इसके एक उद्देश 'विशेषणवृत्ता' के विषय में कुनाक कहते हैं कि प्रस्तुत के शीघ्रिय का अनुसरण करने वाली यही विशेषणवृत्ता समस्त सत्कारणों की शीघ्रियवृत्त प्रतीतिवित्त होती है क्योंकि कि वह वही से परिचय की परम्परा पर पहुँचाया जाता है।³

(ख) परवर्णादूर्ध्ववृत्त प्रत्यक्ष वृत्ता को तभी प्रस्तुत करती है जब कि वह अपने उत्कर्ष से प्रस्तुत पदार्थ के शीघ्रिय की उपहीमा को समुत्तथित करता है।⁴

(ग) अत्यधिकानुप्रासपूर्ण वृत्त तभी वृत्ता को तभी प्रस्तुत करती है जब कि समुचित विहित पर उपनिबद्ध स्वीकृत होने के कारण उनका परस्परस्पर्धीवर्ध अधिक यत्न ही उठता है।⁵

(घ) अनेकों शिगो के सम्मेल होने पर वृत्तों विहित शिगो का प्रयोग वृत्ता को उही समय प्रस्तुत करता है जब कि वह सम्बन्धित वर्णमान पदार्थ के शीघ्रिय के अनुसर होता है।⁶

(ङ) शिगो का वैशिष्ट्य प्रस्तुत पदार्थ के शीघ्रिय से सम्बन्धित होने पर ही परस्परवृत्ताओं को प्रस्तुत करने में समर्थ होता है।⁷

(3) परवर्णादूर्ध्ववृत्ता और शीघ्रिय — (क) इसके उद्देश प्रत्यक्ष अन्तर्निबद्ध वृत्ता का ही आधार है वर्तमानादि कर्तों का वर्णमान पदार्थ के शीघ्रिय का अनुसरण होना। क्योंकि कि उसका शीघ्रिय होने पर ही वह उसके उत्कर्ष को उत्पन्न कर सकता है।⁸

(ख) आसक्ति पर अत्यन्त परस्परवृत्त से ही किसी एक का वर्णमानपदार्थ के शीघ्रिय का

हो जाधारित है । द्वितीय चक्रताप्रकार में निर्दिष्ट कथा का इतिवृत्त के रचने में
 ही समापन औचित्य का ही प्रतिपादन करता है। यही तर्क कि उस कथासमापन करने
 वाले कवि के विषय में वे स्पष्ट हो कहते हैं कि यह औचित्य मार्ग के प्रवेसों में
 निपुण होता है—'युक्ताः औचित्यं च दृष्टिः प्रवेसतः'।¹ इसी प्रकार कुत्सक के अन्य प्रबन्धचक्रता
 प्रकारों में औचित्य की कल्पना निहित है। कुत्सक ने प्रबन्धचक्रताका प्रथम प्रकार बड़ी स्वीकार
 किया है जहाँ पर कश्यप-वस्तु के वैदग्ध्य की बात तो दूर रहती है केवल प्रबन्ध के
 प्रधान कथानक के विरुद्ध नाम के द्वारा ही कवि चक्रता को प्रस्तुत कर देता है ।
 डॉ० नगेन्द्र आचार्य कुत्सक की इस प्रबन्धचक्रता के प्रवेस के नामोचित्य का संकेत मानते
 हैं। वे कहते हैं 'और प्रथम प्रवेस में प्रवेस के नामोचित्य का संकेत है' निरिक्त ही केवल
 नाम-साम्य के आधार पर डॉ० साहब द्वारा कथी जाती² उद्घाटित की गई यह साम्य-
 कल्पना उचित नहीं प्रतीत होती। क्या डॉ० साहब इस साम्य को स्थापित कर यह कहना
 चाहते हैं कि—इयद्रोषवध, विदुषातवध, राक्षसाभ्युदय, रामानन्द और रामचरित आदि नाम
 अनुचित हैं ? केवल अविज्ञान वाकुलता, मुद्राराक्षस, इतिमानिन्द, मायादुषक, कुर्यातावन,
 छतितरान, पुष्पदीपक, आदि नाम ही उचित हैं ? यदि ऐसा वे स्वीकार करते हैं तो
 निरिक्त ही यह 'केवल उक्त ही' अविज्ञान ही प्रकृत है, आचार्य कुत्सक का नहीं।
 आचार्य कुत्सक 'अविज्ञानवाकुलता' आदि प्रबन्धों का एक अतिरिक्त सौम्य प्रस्तुत करते
 हैं, जो कि उनकी सूक्ष्म पर्यवेक्षण-कौशल का परिचायक है, न कि इयद्रोषवध आदि प्रबन्धों
 में वे दोष या अनौचित्य दिखाना चाहते हैं। इसी लिए कारिका में प्रकृत 'अवि' शब्द
 की वे धृति में व्याख्या करते हैं कि—'अवि' शब्दो विषयमुद्घोषोत्पत्ति³ 'अर्थात् समस्त
 प्रबन्ध का सौम्य केवल उनके 'नाम' से ही व्यक्त किया जा सकता है, यह विषय
 का द्योतक नहीं तो और क्या है ? साब हो यदि 'नामोचित्य' की प्रेरणा प्रवेस के
 कुत्सक के इस प्रबन्ध चक्रता विवेचन से मिली होती तो निरिक्त ही वे ऐसा कोई न
 कोई उदाहरण यह अपना विषय का प्रस्तुत करते । अतः निरिक्त ही विदुषातवध द्वारा
 ऐसे साम्य-स्थापन बातों में ज्ञान प्राप्त उपरान्त करने के विषय और कुछ नहीं कर
 सकते। इस विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि कुत्सक की रचना से केवल प्रबन्धपर्यन्त
 प्राप्त होने वाली चक्रताओं का प्रत्यक्ष औचित्य है । बिना औचित्य के चक्रता ही ही नहीं

1- व.जी. पु० 239

2- डॉ० साहब (भाग 2) पु० 394

3- व.जी. पु० 245

सकती । कवि का कौशल उन्हीं बड़ताबड़ताओं को उरतेवित करने में समर्थ होता है जो औचित्य गुण से सुशोभित होने वाले होते हैं —

‘बड़तायाः प्रकृताया औचित्यमुपहासितम् ।

इतदुत्तेजनापातं स्वस्वममरतामपि ।।’

यही नहीं जिस कवय का इयोजन ही व्यवहार करने वालों को मूलतः औचित्य से युक्त व्यवहार व्यापार के औचित्य को प्राप्त करना है उसने औचित्य का समावेष्ट कैसे। औचित्य ही उसका ज्ञान होता है। इस प्रकार निश्चित ही बड़ोक्तिविशाल औचित्य को सर्वाधिक महत्त्व प्रदान करता है क्योंकि जिस बड़ता को वह कवय का औचित्य स्वीकार करता है उस बड़ता का ही औचित्यमूल है औचित्य ।

कठोसित एवं अनिमिदधान

संस्कृत काव्यशास्त्र का सर्वप्रसिद्ध एवं प्रायः सर्वमान्य सिद्धान्त अनिमिदधान है। अनिमिदधान का प्रवर्तन करने वाले प्रथम आचार्य छान्दोग्य एवं आनन्दवर्धन हैं।¹ इस सिद्धान्त की प्रवर्तकता आने बल कर आचार्य अश्विनीधर गुप्त तथा मम्मट के द्वारा हुई। छान्दोग्य ने काव्य की आत्मा छान्द को जोकाय किया है। छान्द को स्थापना करने के पूर्व उन्होने इसके तीन विशेषियों का उल्लेख किया है—

(1) अभाववादी - जो कि छान्द को या तो रचनीयता का हेतु ही नहीं मानते और यदि यथाकथित मानते भी हैं तो उम्मा गुप्ता, अनेकरो रीतियों एवं वृत्तियों में ही अन्तर्भाव कर लेते हैं।²

(2) वैतवादी - उनके अनुसार छान्द गुणवृत्ति अथवा लक्षण से अन्तर्भूत है। आनन्दवर्धन ने स्पष्ट निरूपण किया है कि पद्यार्थि किमी भी आचार्य ने स्पष्ट रूप से छान्द शब्द का उच्चारण कर न तो गुणवृत्ति को ही प्रकाशित किया है और न दूरा ही कोई प्रकार बताया गया है फिर भी काव्यी ने अमुक वृत्ति से व्यवहार विधाते हुए छान्दार्थ का कुछ स्पष्ट किया अवश्य था लेकिन स्पष्ट रूप से तथित नहीं किया था अतः उन्हें वैतवादी कहा गया है।³

(3) अनिर्वचनीयतावादी - जो कि छान्द लक्ष्य को अनिर्वचनीय केवल सदुपपत्त्य से संवेद्य मानते हैं।⁴

आचार्य आनन्दवर्धन ने वृत्ति से इन तीनों ही प्रकार के छान्दविरोधी आचार्यों में से किसीका भी नामोल्लेख नहीं किया। जैसा विशिष्ट विधान उक्त प्रस्तुत किया गया है उसके अनुसार पहले अभाववादी अविद्यावादिनों के अन्वयत आयेगे और दूसरे उनसे कुछ आगे बढ़े हुए लक्षणावादी हैं ही। वस्तुतः अनिमिदधान की महत्ता अविद्या, लक्षणा और तार्किक वृत्तियों से विन्म रचयना वृत्ति की स्थापना से है।

1- अन्यतोलक काव्य एवं वृत्ति के रचयिताओं की विविधता अथवा लक्षणा के

विषय में सभी सिद्धान्त एकमत नहीं हैं। इसी लिए दोनों का अलग अलग

उल्लेख किया जा रहा है। वेने अनिमिदधान का प्रतिपादन करने वाला आचार्य अश्विनीधर गुप्त ही हैं जो अनिमिदधन और उक्त पर आनन्दवर्धन द्वारा लिखित वृत्ति का सम्बन्धित नाय हैं।

2- अ० 1/1

(2) इष्टव्य वही, पृ० 10-27

4- इष्टव्य वही, पृ० 31-32

(5) वही, पृ० 33

अग्निविद्वान्त को स्थापना के करने व्यंजना द्युतित का कोई अस्तिव नहीं था। अथवा
 वयं अथवा प्रतीयमान अर्थ के अस्तिव या ज्ञानत्ववर्धन के पूर्ववर्ती आचार्य अनीयव है।
 इस विषय में रसिकराज का कथन अत्यन्त ही गम्भीर है। 'अग्निमातृ प्राचीनैर्मांसा-
 द्मटप्रभृतिभिः स्वप्नैर्बु कुर्यात् अग्निगुणोन्मत्तव्यव्यापिहृत्ता न प्रयुक्ता इत्येतावन्नेव तेन-
 न्यादयो न स्वीक्रियन्त इत्यादिवाक्यानि वाचोपनिस्तपुस्तैव। यतः समागोक्तव्याजघ्नुरयस्मिन्-
 प्रहमाद्यस्तकारान्मृषणैव क्रियन्तोपि गुणोन्मत्तव्यव्याजघ्नैवि निवृत्ताः। अतएव सर्वे हि व्यस्य-
 प्रपञ्चः पर्यायोक्तकुली निमित्तव्यः। न ह्यनुमन्मविद्वार्थं वायेना व्यस्यनोत्तु कथ्यते। स्वव्यापि-
 शब्दैः परं व्यवहारो न कृतः, न ह्येतावन्तानैर्गीकारो भवति।' यही नहीं स्वयं ज्ञानत्ववर्धन
 ने यह स्वीकार किया है कि रूपादि की प्रतीयमानता का प्रतिपादन मद् उद्भट आदि ने
 कर रखा था। 'अन्यत्र बाध्यत्वेन प्रमिद्वो यो रूपादिरलेकारः। नो न्यत्र प्रतीयमानतया बाहु-
 ल्येन प्रतीक्षितस्मन्न भवद्विर्मदोद्भटादिभिः।' अग्निविद्वान्त को स्थापना के अनन्तर भी मिलने
 इसके विरोधी आचार्य हुए हैं। उन्होंने ने प्रतीयमान अर्थ को सत्ता का अस्माव नहीं किया
 बल्कि अग्निवादियों को व्यंजना द्युतित का अस्तिव किया है और उसका अनुमान, अग्निवा,
 तत्त्वना अथवा तारपर्य अग्नि में अस्तमवि अग्ने का प्रयाम किया है।

कुन्तक को अग्निविरोधी अग्निवादी अथवा अस्तिवादी कहने वाले आचार्यों एवं विद्वानों
के अभिमतों तथा युक्तियों का निराखणः :-

प्रायः विद्वानों ने मणिमद तथा चनन्धय आदि के साथ साथ आचार्य कुन्तक को
 भी अग्निविरोधी आचार्य कहा है। १० वेदशास्त्रों का कथन है कि- 'अग्नि के विरोधक
 भी केवल इतना ही कहते हैं कि व्यंजना व्यापार को स्वतंत्र सत्ता मानने का कोई प्रयोजन
 नहीं। व्यंजना का अस्तमवि अग्निवा, तत्त्वना, तारपर्य या अनुमान में ही होता है।' उन्होंने ने
 मणिमद आदि के साथ कुन्तक को भी अग्नि-विरोधक के रूप में प्रस्तुत किया है- 'मुकुल,
 मद्नायक, कुन्तक, चनन्धय, मणिमद, मीन आदि अग्नि के विरोधक इसी काल में हुए हैं।'
 लेकिन १० माहव ने कही भी इस बात का कुछ प्रमाण नहीं दिया कि कुन्तक अग्निवादी

1- रसिकराज, पृ० 658-659

2- अन्या० पृ० 258

3- मा०सा०शा०, पृ० 148

4- यही, पृ० 117

ये या कि तज्ज्ञावादी अथवा तत्पर्यवादी। उन्हो ने यह अवश्य कहा है कि-
 'कुन्तक छानि को वज्रोक्ति का ही भेद मानते है x' ये छानि को अर्थवज्ज्ञता का
 ही एक भेद मानते है। परन्तु --ने ये हो कुन्तक को छानि या तितोषक कहन
 नमोबोन की प्रतीत होता जब तक कि उनको वज्रोक्ति को अभिधा, तज्ज्ञा, तत्पर्य
 या अनुमिति न सिद्ध कर दिया जाय। गाइ ही ने चलत इ आचार को लेकर कि
 'छानि को कुन्तक ने वज्रोक्ति के एक भेद रूप में प्रस्तुत किया है अतः ये छानिविरोधी
 है ऐसा स्वीकार करने का आशय स्वयं छानिवादि को को हो तत् का तितोषो स्वीकार
 करना होगा, क्योंकि छानिवादी भी रसादि को छानि ने एक भेद रूप में ही प्रस्तुत
 करते है। अतः यदि डा० मास्टर छानिवादियों ने रसादिरोधी स्वीकार करने से तिर तैयार
 हो तो कुन्तक को भी छानिविरोधी स्वीकार करने से रोई भागित नही। इसके अतिरिक्त
 अन्य अनेक आधुनिक विद्वानों ने भी कुन्तक को छानिविरोधी आचार्य हो स्वीकार किया
 है। कुछ लोगो ने उन्ने भक्तिवादो स्वीकार किया है तो कुछ लोगो ने अभिधावादी।
 कुन्तक को पूर्णतया भक्तिवादो स्वीकार करने वाले विद्वानों में प्रमुख है डा० हरिचन्द्र
 शास्त्री। उनका कहना है कि कुन्तक का वज्रोक्तिवाद ही भक्तिवाद के नाम से प्रसिद्ध
 है। इसके विपरीत कुन्तक को अभिधावादी मानने वालों में प्रमुख है प्र० बलदेव उपाध्याय
 डा० नरेन्द्र तथा डा० मोतानन्द शंकर व्यास। उपाध्यायजी का कहना है कि -, कुन्तक
 अभिधावादी आचार्य है परन्तु उनकी अभिधा ज्ञानो या अतिमूर्ख आर्य स्वरूपीय
 व्यापार नहीं है, प्रत्युत उनकी अभिधा के भीतर तज्ज्ञा तथा व्यंजना का समस्त
 संगार विराजमान है। डा० नरेन्द्र का कहन है- 'कुन्तक मूलतः अभिधावादी है-
 उन्हो ने अपनी वज्रोक्ति को विविध अभिधा हो माना है। परन्तु उन्हो ने तज्ज्ञा और
 व्यंजना को स्थिति का निर्वोच नही किया। वास्तव में इन दोनों को उन्होने अभिधा

1- भा. सा. डा. पृ० 120

2- शास्त्री जी ने अपने इस मतवय का प्रतिपादन 'Kalidasa et l'Art Belique
 de l'Inde (pp. 96-7) पर किया है। उनके विषय में डा० कृष्णामूर्ति का कहन इहयव

है - "Dr. Harichand Shastri states that the system of
 Kakrokti as propounded by Kuntaka, is also known as
 the system of Bhakti." Indian Culture Vol. XV. p. 173.

3- भा. सा. डा. भाग, 2, पृ० 477

का डो विस्तार माना है, जगिषा के गर्भ में ही इन दोनों की स्थिति उन्हें मान्य है।¹ डा० व्यास का कथन है- 'मेरे जगिषावादी कुन्तक है।² मुन्तक स्वयं तुल्य से उद्यो भी मल्लिका का निवेद्य नहीं करते। किन्तु उनके जगिषावादी मन का संकेत यही हुआ जा सकता है यही वे कलौलित को 'जगिषा जगिषा' ही मानते हैं।'² अब विचार यह करना है कि अगर उद्धृत किए गए अनेक विद्वानों के मन की तक समीचीन है। यद्युतः कुन्तक को जगिषावादी कहने वालों का आधार राजानक स्थिक का यह कथन है कि कुन्तक ने उपचारकृता आदि के द्वारा समस्त अनि प्रवृत्ति को स्वीकार कर लिया है- 'उपचारकृतादिभिः समस्तानि अनिप्रवृत्तिः स्वीकृताः।'³ राजानक स्थिक द्वारा उपचारकृता के साथ प्रयुक्त 'आदि' शब्द क्या अर्थ रखता है? वह कितना व्यापक है? कुछ भी कह सकता कहिन है। उनके टीकाकार जयरथ ने इस 'आदि' शब्द को कोई व्याख्या प्रस्तुत करने का कष्ट नहीं उठाया। दूसरे टीकाकार समुद्रबन्ध ने 'आदि' के द्वारा 'विशेषकृता' आदि का ग्रहण किया है।- 'आदि- शब्देन विशेषकृतादयः नृप्यन्ते।'⁴ परन्तु स्वयं ही इनकी व्याख्या में भी 'आदि' शब्द एक घरेलू ही बना हुआ है। उदाहरण देते गमय समुद्रबन्ध ने विशेषकृता के साथ ही 'संवृत्तिकृता' को भी उद्धृत किया है। कुन्तक के कृता निवेदन में भी उपचारकृता के अन्तर्गत समस्त विशेषक और संवृत्तिकृताओं का निरूपण है। अब यदि स्थिक के कथन का यह शास्त्र स्वीकार किया जाय कि उपचारकृता के साथ वर्णित सभी कृताओं में अनिप्रवृत्ति को स्वीकृति है तो भी उनके उस कथन को संगति नहीं बैठती क्योंकि उसमें रहते 'रूढवैचित्र्यकृता' और 'पर्यायकृता' का निरूपण हीनमये अनि के कुछ प्रसंगों का निमित्त ही अन्तर्भाव है। यही तक कि पर्यायकृता के तृतीय प्रकार का निरूपण करने के अन्तर्गत स्वयं कुन्तक का यह स्पष्ट कथन है कि 'यही शब्दशक्तिमूलात्पुनःपुनः यदर्थानि अथवा वाक्यानि का विषय है।'—'एव एव च शब्दशक्तिमूलात्पुनःपुनः यदर्थानि अथवा वाक्यानि, यदुच्यते वैचित्र्येषु यदुच्यते वाक्य- अनेर्वा।'⁵ अतः राजानक स्थिक का यह कथन स्वयं ही अनिश्चित एवं प्रयत्नक है।

1. 47. अ. 40, भाग 2, पृ. 382

2. अमिशम्भराय, भाग, 1, पृ. 135

3. अ. 80, पृ. 10

4. समुद्रबन्ध, पृ. 9

5. अ. 80, पृ. 95

6. अमिशम्भरी पृ. 9

राजानक जयरथ ने 'कञ्जोत्तिजीवितकार' के मत की व्याख्या करने में पूर्व भूमिका रूप में कहा है कि 'यो अन्य लोगो ने ज्ञानि की भक्ति में अन्वर्तन किया है उसे दिखाने के लिए कहा ब्रह्मोत्ति इत्यादि'। 'इदानीं यदध्ययैष्य गन्तव्यमन्वर्तनवस्तुन तदपि दक्षयितुमाहब्रह्मोत्तिरप्यादि'। और अन्त में कहने हैं- नमिह तत्त्वामुत्तवञ्जोत्तिप्रधान-
 र्भावात् अन्यैष तत्त्व प्रतिपादितम्²। 'स्वर' हो जयरथ का उक्त विवेचन कुन्तक की भक्तिवादी सिद्ध करने में प्रयास में उपहासस्पद हो उठा है। क्या उनके विवेचन में यह आशय नहीं छनित होता कि ज्ञानि का अन्तर्भाव केवल उत्तर वदता में है ? निश्चय ही समुद्रबन्ध की व्याख्या यही इनकी व्याख्या की अपेक्षा अधिक विवेकपूर्ण एवं उपयुक्त है। कुछ भी हो समुद्रबन्ध का प्रयास स्वयं के कथन की अधिक मुखर ढंग में प्रस्तुत करने का है जब कि जयरथ की व्याख्या स्वयं उनके द्वारा प्रयुक्त 'जन्ते' शब्द की कोई गहिरा नहीं इदान करती। और कुन्तकार के आशय को भी व्यक्त करने में सर्वथा असमर्थ सिद्ध होनी है। इसी राजानक जयरथ की ही व्याख्या का स्पष्ट प्रभाव विद्याकर पर पड़ा है जिससे कि बिना ब्रह्मोत्तिजीवित नेह और बिना ब्रह्मोत्तिमिद्वान्ता के सम्बन्ध में कुछ बिनार किए गलानगनिकभावज्ञ आचार्य विद्याकर और मूढ कर एक ही वाक्य में कुन्तक के ब्रह्मोत्तिमिद्वान्त का काम समाप्त कर जाते हैं और यह कह उठते हैं कि-

'एतेन यत्र कुन्तकेन गन्तावन्तमज्ञिनोऽन्वितवन्ति प्रत्याख्यातम्'³।

नेकिन उक्त विवेचन में यह स्पष्ट है कि कुन्तक के विषय में हम जो 'गरे आचार्यों एवं विद्वानों के कथन सर्वथा असमर्थोचन है। उत्तर स्पष्ट किया जा चुका है कि ज्ञानि कर की 'गन्तव्यमाहस्ययै' की व्याख्या में गन्तव्यमन्वर्तन में यह कहा है कि यद्यपि किसी भी आचार्य ने स्पष्टरूप से ज्ञानि शब्द का उच्चारण 'र' न ले मुखवृत्ति की ही प्रकाशित किया है और न दूसरा हो कोई प्रकार बताया है फिर भी काव्यों में अमुखवृत्ति से व्यवहार दिखाने हुए ज्ञानि शब्द का रूप नहीं अवश्य लिया था ही उसे

1- विमर्शिनो'पृ० 9

2- वही, पृ० 10

3- स्कावली, पृ० 5।

गष्टरूप में ललित नहीं किया था अतः उन्हें बलिवादी कहा गया है। आनन्दवर्धन ने इस कथन को व्याख्या करने हुए अभिनव ने अत्यन्त गष्ट रंग में काव्यों में अमुमा वृत्ति में व्यवहार दिखाने वाले आचार्यों में बहुत उद्बट तथा वाचन का नामोल्लेख किया है—

'दर्शयन्ते' - बहुदुर्बटवाचनार्थिना। आनन्देनोक्तम्-शब्दागम्यो विचक्षार्थाः 'इति। अभिधानाय शब्दात् गेहं व्याख्यातुं बहुदुर्बटो ब्रह्मसिद्धिनामभिधानमिच्छायापन्नो मुखो गुणवृत्तिरस्तीति। आपने कि 'मादृश्यात्मजना कठोलीनः' इति।² इस प्रकार गष्ट हो अभिनव को दृष्टि में पड़ना और वाचन बलिवादी है। आचार्य अभिनव के इस उद्बटन को प्रामुख्य पर देने से बाद विद्वानों के समक्ष यह स्पष्ट हो जाता है कि डा० बीना शंकर व्यास के - 'अभिन्व गुरुत्वं गोचरेण मे क्लृप्तगदियो (नल्लवादिगो) का उल्लेख करने से सिद्ध किया आचार्य का गष्ट नामोल्लेख नहीं करने।³ इस कथन में कहीं तक सार और सत्यता है अतिशय ब्रह्माय में कुलक का कालनिर्णय करने हुए वेमा कि सिद्ध किया जा चुका है आचार्य अभिनव आचार्य कुलक तथा उनके कठोलिमिद्वान्त में भक्तोक्ति परिलिखित है। यदि कुलक उनकी दृष्टि में बलिवादी होते तो निश्चित ही वे अभिनव के आलोचन के लिये बनते। वस्तुतः कुलक को बलिवादी स्वीकार करना ही बहुत बड़ी तूल है। कुलक को बलिवादी नहीं स्वीकार किया जा सकता है जब कि वे केवल उपचारपद्धता अथवा क्रियाबोधव्यवहृता से चतुर्थ प्रकार 'उपचार मनोवृत्ता' के अन्तर्गत हो समग्र छानि का अन्तर्भाव कर लेते। क्यों कि कुलक ने उपचार मुख्यतः इन्हीं दो वृत्ता प्रकारों में प्रदर्शित किया है। अथवा उपचारपद्धता के अतिरिक्त अन्य पर्यायकृता आदि प्रमेदों में छानिप्रमेदों का अन्तर्भाव न करते। वृत्ति ये दोनों ही बातें कुलक के ग्रन्थ में उपलब्ध नहीं होती अतः उन्हें बलिवादी कहना निरान्त प्रामाण्य एवं अवगोचीय है। डा० डे ने यद्यपि डा० डी. वल्लभ शास्त्री के मतव्य को अनुचित बताया है कि भी अनेक विवेचन से उन्हें ने कुलक को विषय रंग में बलिवादी सिद्ध करने का प्रयास

1- 'यद्यपि च छानिप्रमेदोर्त्तनेन काव्यमन्त्रविधायातिशयवृत्तिरस्यो वा न कश्चित् प्रकारः प्रकाशितः तथापि अमुमावृत्त्या काव्येषु व्यवहारं दर्शयन्ता छानिप्रमेदो वनात् सृष्टोऽपि न ललित इति बलिवादीबहुलम्' 'वास्तव्यादुक्तमर्थे' इति।

2- लोचन, पृ० ३२

3- छानि सम्प्रदाय, भाग 1, पृ० 276

किया है उसका बड़े ही विवेकपूर्ण एवं तर्कमय ढंग में हाठकृष्णामूर्ति ने कबन कर दिया है।² अतः यहाँ विवेकपूर्ण उक्ति नहीं। अथवा और विद्वानों के कबनों की अलोचना करते हुए य. म. को भी यह प्रतिपादित करने है कि कुत्तक को प्रतिपादो कहना ठीक नहीं।³ इस प्रकार यह सिद्ध हो जाना है कि वाचार्थ कुत्तक छानि के विरोधक प्रतिपादो नहीं है। साथ ही यह भी स्पष्ट हो जाना है कि प्रागुक्त विद्वानों के इस प्रश्न का मूल राजानक स्वयं का प्रमर्ष कबन एवं उस कबन को राजानक जयरथ द्वारा उद्धृत को गई अनुपयुक्त एवं अवास्तविक व्याख्या तथा मतानुगतिवश उसी का विद्वानों द्वारा किया गया अनुवर्णन है।

अब उन आधुनिक विद्वानों के अभिमत पर विचार करना है। जो कि कुत्तक को अभिधानादो स्वीकार करते हैं। इन विद्वानों ने प्रश्न का मूल स्वयं वाचार्थ कुत्तक का—

“वक्रोक्तिः प्रमिद्धाभिधानादयतिरेक्ता विधिरेवाभिधा”⁴—कथन है। इन विद्वानों ने अभिधा का अर्थ यही अभिधा शक्ति मान रखा है। जो उक्त कबन के प्रयोग को देखते हुए सर्वथा असंभव है। अतः अभिधा का वाच्य यही अभिधा शक्ति नहीं है बल्कि उसका अर्थ है केवल ‘कबन’। उसे कुत्तक में ‘उक्ति’ के पर्याय रूप में उद्धृत किया है और उक्ति का अर्थ यही अभिधा शक्ति नहीं बल्कि ‘कबन’ या ‘प्रतिपादन’ है। ‘वक्रोक्ति’ में दो पदों का समास हुआ है— वक्रा + उक्तिः का। इसपर ‘वक्रोक्ति’ पद की पदच्छेद पूर्व व्याख्या करते हुए कुत्तक ने ‘वक्र’ का पर्याय ‘प्रमिद्ध कबन’ ने रखी है। विभिन्न हो (प्रमिद्धाभिधानादयतिरेक्ता विधिरेवाभिधा) उद्धृत किया है उक्ति का पर्याय ‘कबन’ (या अभिधा) दिया। अतः जो यही अभिधा का अर्थ अभिधा शक्ति नहीं बल्कि अभिधान या कबन है। इस प्रकार वक्रोक्ति का अर्थ हुआ ‘प्रमिद्ध कबन के विभिन्नो विभिन्न हो कबन’। और इंग्लिश उसी प्रयोग में के वैदिक्यमार्गो विभिन्न’ के आये हुए ‘वक्रोक्ति’ के ही पर्याय रूप में पुनः ‘वक्रोक्ति’ शब्द का ही प्रयोग करते हैं—

1- इन्द्राय, Introduction to V.S. . P. xlii

2- इन्द्राय, Indian Culture Vol. IV.

3- But this is not accurate, as the discussion about the Vakrokti-School in the 2nd part will show. V.S.P., P. 233.

यद्यपि य. म. को ने इन विषय के द्वितीय भाग में कोई स्पष्ट विवेचन नहीं किया।

4- व. वी पृ 022

वेदगर्भ्य विग्रहभावः कवि-कर्ममोक्षं तस्य भोगो विचिन्तितः तथा मणितिः विचित्रैवाभिधा
वक्रोक्तिरित्युच्यते। इस प्रकार कुन्तक ने इस स्थान पर 'अभिधा' शब्द का प्रयोग मणिति
अर्थात् उक्ति, अभिधान अथवा कथन के पर्याय रूप में किया है शब्द को वाक्य शक्ति
अभिधा में लिए नहीं। इसे कुन्तक और भी स्पष्ट कर देने के जब वे कहते हैं कि-

'यहाँ कहने का अभिप्राय यह है - कि अलग स्थित शब्द और अर्थ किसी भी व्यक्ति
व्यक्तिगत अर्थकार में युक्त किए जाने हैं लेकिन वक्रता वैचित्र्य में युक्त रूप इनका
कथन ही इनका अर्थकार होता है' क्योंकि वही शोभातिशय की उत्पत्ति रहता है।'

'तदिदमत्र तात्पर्यं - यत् शब्दार्थो पृथग्व्यभिधौ केनापि व्यतिथिनेनातंकरणेन
योज्यते, किन्तु वक्रतावैचित्र्ययोगितया अभिधानवेधानयोर्लकारः तस्यैव शोभातिशयकारित्वात्।'
स्पष्ट ही कुन्तक ने यहाँ उक्ति, मणिति या कथित के स्थान पर ही अभिधान शब्द का
प्रयोग किया है जो कि शब्द को वाक्य शक्ति का बोध नहीं है। यही नहीं कुन्तक ने
अन्य स्थानों पर भी वही अभिधा शब्द का प्रयोग किया है वह कथन, प्रतिपादन या
उक्ति के अर्थ में ही है, अभिधा शक्ति के पर्याय रूप में नहीं। उदाहरणार्थ वाक्यवक्रता
का स्वरूप-निरूपण करने हुए नाग-कारिका में प्रयुक्त 'नयामिहितजोवितम्' पद, अर्थात्
'उस अनिर्वचनीय ढंग से कथन या प्रतिपादन ही जिसका प्राण है वैसा कविकौशल ही
वाक्यवक्रता है' प्रयुक्त अभिव्यक्ति के पर्याय रूप में वे अभिधा शब्द का प्रयोग करते हैं-

'तथा तेन प्रकारेण केनाप्यव्यगदेक्ष्येन यागिहितिः काऽप्यपूर्वैवाभिधा सेव जोवितं सर्वस्व
यस्य तत्त्वयोक्तम्।'

निश्चित ही यहाँ पर भी 'अभिधा' का प्रयोग शब्दशक्ति के अर्थ में नहीं किया गया
वक्ति केवल अभिव्यक्ति अर्थात् वाक्य कथन के पर्याय रूप में किया गया है। इसी तरह अन्य
स्थानों पर भी अभिधा शब्द का प्रयोग प्रायः उन्होंने कथन के अर्थ में ही किया है।

अतः यह कहना भी कि कुन्तक अभिधावादी थे, समीचीन नहीं क्योंकि यह कथन
निराधार सिद्ध होता है। अब प्रश्न यह उठता है कि जब कुन्तक ने अभिधावादी ध्वनि-
विरोध की गति में जाते हैं न तत्त्ववादी ध्वनिविरोध की, तो कि किस गति के

1- व. जो., पृ० 22

2- वही, पृ० 22-23

3- वही, पृ० 144

4- दृष्टव्य, व. जो., पृ० 148 तथा पृ० 202

ध्वनिविरोधक है? इसका उत्तर यही है कि उन्हें ध्वनिविरोधी मानना ही समीचीन नहीं है। और यही कारण है कि विद्वानों को उन्हें ध्वनिविरोधियों की उक्त कोटियों में रखना कठिनाई उपस्थित करता है। आचार्य कुन्तक व्यंग्यार्थ और व्यंजना वृत्ति दोनों को स्वीकार करते हैं। इस विषय में पूर्णतया आनन्दवर्धन से सहमत है और यही कारण है कि उन्होंने घञ्जय, मणिमहदू आदि की तरह किसी तात्पर्य शक्ति अथवा अनुमिति में व्यंजना के अन्तर्भाव का प्रयत्न नहीं किया। उनको वक्रोक्ति शब्दार्थ प्रकाशन की कोई शक्ति या वृत्ति नहीं है। उनको वक्रोक्ति में अभिधा, लक्षणा तथा व्यंजना तीनों वृत्तियाँ अन्तर्भूत हैं। उनको वक्रोक्ति अभिधा रूप भी है। लक्षणारूप भी है और व्यंजना रूप भी। क्योंकि अभिधा लक्षणा और व्यंजना तीनों ही कथन प्रकार अथवा उक्तिव्यापार ही तो हैं। अभिधेयार्थ का कथन अभिधा शक्ति के द्वारा, लक्ष्यार्थ का कथन लक्षणा शक्ति के द्वारा और व्यंग्यार्थ का कथन व्यंजना शक्ति के द्वारा होता है। इन तीनों ही अर्थों का प्रतिपादन करने वाले शब्द क्रमशः वाचक, लक्षक और व्यंजक कहे जाते हैं। आचार्य कुन्तक को ये तीनों ही प्रकार के अर्थ तथा तीनों ही प्रकार के शब्द स्वीकार हैं। इस शृङ्गा का समाधान काव्य में शब्द और अर्थ के परमार्थ को बताते हुए पूर्वपक्ष को प्रस्तुत कर उन्होंने बड़े ही स्पष्ट शब्दों में कर दिया है— कुन्तक ने कह दिया है कि जो वाचक होता है उसे शब्द कहते हैं तथा जो वाच्य या अभिधेय होता है उसे अर्थ कहते हैं। इस पर पूर्वपक्षी ने प्रश्न किया कि आपकी यह स्थापना समीचीन नहीं। क्यों कि द्योतक और व्यंजक भी शब्द होते हैं (द्योतक से आशय यहाँ लक्षक शब्द से है) आपने उनका ग्रहण नहीं किया। उसका उत्तर कुन्तक देते हैं कि ऐसी शृङ्गा ठीक नहीं क्यों कि अर्थ प्रतीतिकारित्व सामान्य के कारण उपचार से वे दोनों भी वाचक ही होते हैं। अर्थात् जिस प्रकार से वाच्य अर्थ की प्रतीति वाचक शब्द कराता है उसी प्रकार द्योत्य अर्थ की प्रतीति द्योतक शब्द तथा व्यंग्य अर्थ की प्रतीति व्यंजक शब्द कराता है। अतः अर्थप्रतीतिकारित्व रूप सामान्य के कारण उपचार से उन्हें भी वाचक ही कहा जा सकता है। इसी प्रकार प्रत्येकत्वसामान्य के कारण द्योत्य और व्यंग्य अर्थ को भी उपचार से वाच्यार्थ कहा जा सकता है या कि कहा गया है।

1. 'यो वाचकः स शब्दः, यो वाच्यः स अभिधेयः सोऽर्थ इति। ननु च द्योतकः व्यंजकावपि शब्दोऽसम्भवतः, तदर्थग्रहणान्न तावत्। यस्मादर्थप्रतीतिकारित्वसामान्यादप्युपचारात् तावत्पि वाचकावेव। एवं द्योत्यं च व्यंग्ययोरर्थयोः प्रत्येकत्वसामान्यादुपचाराद् वाच्यत्वमेव।' ब. जो. पृ० ५० १५

डा० नगेन्द्र ने, मा०का०मू०(पृ०382)पर, उक्त उद्धरण को कुत्तक की अभिधा-
वादो सिद्ध करते हुए उद्धृत किया है। सम्भवतः ऐसा करते समय डा० साहब यह
मूल मर, कि उपचार सदैव अवास्तविक हो होता है।—'अतश्च दभावे तद्वदभिधानमुद्धरः।
अतः डा०साहब द्वारा अपने अभिमत को सिद्ध के लिए दिया गया यह हेतु हेतु
न होकर विरुद्ध हेतुवागास सिद्ध होता है। वस्तुतः द्योतक और व्यंजक शब्द तो होते
होते हैं उनके उपचार से वाचक कह दिया गया है। इसी प्रकार श्रोतृ और व्यंग्य अर्थों
को गतता का अपलाप नहीं किया जा सकता, उन्हें यदि वाच्य कहा गया है तो
उपचार से ही। द्योतक और व्यंजक शब्दों को उपचार से वाचक कह कर तथा द्योत्य
एवं व्यंग्य अर्थों को उपचार से वाच्य कह कर कुत्तक ने इनकी गतता के विषय में
अपनी स्वीकृति दी है। अब संक्षेप में 'वक्रोक्ति जीवित' से उन मुख्य मुख्य अन्य स्वतंत्रों
को प्रस्तुत किया जायगा जिनमें कुत्तक द्वारा व्यंग्यार्थ एवं व्यंजना व्यापार की
स्वीकृति को परिष्पष्ट होती है अथवा इस विषय में आनन्दवर्धन के साथ उनकी
सहमति प्रकाशित होती है।

(1) आचार्य कुत्तक ने तलनालावण्य के साध्य से काव्यों अथवा मार्गों में एक
लावण्य गुण स्वीकार किया है जो कि बन्ध सौन्दर्य को प्रस्तुत करता है। इस पर पूर्व
यही प्रश्न करता है कि छन्निकार ने तो 'प्रतीयमान अर्थ' को तलनालावण्य के समान
बताया है आप केवल बन्धसौन्दर्य को ही उसके समान कैसे निरूपित किए दे रहे हैं ?
पूर्वपक्षी के इस प्रश्न का उत्तर देते हुए कुत्तक छन्निकार की कारिका 'प्रतीयमानं
पुनरन्यदेव' को योगति सिद्ध करते हुए प्रतीयमान अर्थ को तलनालावण्य की कोटि से
उठाकर तलना के सौभाग्य गुण की कोटि में स्थापित करते हैं। वे कहते हैं कि तलना
लावण्य के साथ प्रतीयमान के दृष्टान्त से केवल प्रतीयमान के अस्तित्व को सिद्ध
किया है मया है। अर्थात् जैसे प्रसिद्ध अवयवों से व्यतिरिक्त कारिणी का लावण्य

1- व्या०द० भाष्य, पृ०45

2- 'ननु च कैचित् प्रतीयमानं वस्तु तलनालावण्य साक्षात्लावण्यमित्युत्पादितप्रतीति-
'प्रतीयमानं पुनरन्यदेव इत्यादि(छ०1/4)तत्कथं बन्धसौन्दर्यसर्वं लावण्यमित्य-
मिधीयते ?'- व. जी पृ० 56

होता है उगी प्रकार प्रसिद्ध वाच्य वाचक से भिन्न ही प्रतीयमान अर्थ भी होता है। पर इसका यह मतलब तो नहीं कि सकललोकलोकनसंबेद्ध तलनालावण्य और केवल मरुदयदुदयनसंबेद्ध प्रतीयमान अर्थ समान है। $\times \times$ प्रतीयमान अर्थ केवल काव्यपरमार्थ विदो के ही अनुभव का विषय होता है जैसे कामिनीयों का कोई अनिर्वचनीय सौभाग्य केवल उनके उपयोग के योग्य नायकों के अनुभव का विषय होता है।¹ क्या कुन्तक ने इस विवेचन से यह सिद्ध नहीं होता कि प्रतीयमान अर्थ का स्थान उनकी दृष्टि में बहुत ही ऊँचा है।

(2) विविधमार्ग का स्वरूपनिर्पञ्चा करते हुए (व. जी. का. 1/3⁴⁰) कुन्तक बताते हैं कि उसमें वाच्य वाचक वृत्ति से व्यतिरिक्त किसी वाक्यार्थ की प्रतीयमानता उपनिबद्ध होती है। कारिका में प्रयुक्त 'काव्यार्थस्य' के विशेषण 'वाच्य वाचक - वृत्तिभ्यां व्यतिरिक्तस्य' की व्याख्या वृत्ति में वे इस प्रकार करते हैं- 'वाच्य वाचक - वृत्तियौ अर्थात् शब्द और अर्थ की सम्बन्ध शक्तियों से व्यतिरिक्त अर्थात् उससे अतिरिक्तवृत्तिवाले दूसरे व्यंग्यभूतको अभिव्यक्ति को ज्ञाती है। यही वृत्ति 'शब्द के द्वारा शब्द और अर्थ की उनके प्रकाशन को सामर्थ्य का प्रतिपादन किया गया है।'² क्या यही शब्द और अर्थ की शक्ति से आशय अभिधा वृत्ति से नहीं है? और क्या उसमें व्यतिरिक्त वृत्ति व्यंजना को जिसके द्वारा व्यंग्यार्थ की अभिव्यक्ति को ज्ञाती है उसकी, स्वकृति नहीं है?

(3) 'षट्पूर्वादर्शवक्रता' के प्रथम प्रमेद 'रुदिवैचित्र्यवक्रता' का प्रतिपादन करने वाली कारिका में कुन्तक ने 'प्रतीयते' क्रिया पद का प्रयोग किया है। उसी पद के वैचित्र्य की व्याख्या करते हुए वृत्ति में वे कहते हैं- 'कि 'प्रतीयते' इस क्रियापद के वैचित्र्य का अभिप्राय यह है कि इस प्रकार के रुदिवैचित्र्यवक्रता के स्थलों पर शब्दों का वाचक रूप में व्यापार नहीं होता बल्कि अन्यवस्तु की तरह केवल प्रतीति

1- 'नेत्र दोषः, यस्मादनेन दृष्टान्तेन वाच्यवाचकतत्त्वं प्रसिद्धावयवव्यतिरिक्तत्वेन स्तिरवमात्रं साध्यते प्रतीयमानस्य। न पुनः सकललोकलोकनसंबेद्धस्य तलनालावण्यस्य मरुदयदुदयानामेव संबेद्धस्य सत् प्रतीयमानं समेकितं प्राप्यते। $\times \times$ प्रतीयमानं पुनः काव्यपरमार्थज्ञानामेवानुभवमोचरता प्रतिपद्यते। यद्यपि कामिनीनां किमपि सौभाग्यं तदुपभोगोचितानां नायकानामेव संबेद्यतामर्हति।' व. जी. पृ० 56

2- 'वाच्यवाचकवृत्तिभ्यां शब्दार्थशक्त्यभ्याम्। व्यतिरिक्तस्य तदतिरिक्तवत्त्वेनस्य व्यंग्य-भूतव्याभिव्यक्तिः क्रियते। 'वृत्ति' शब्दोऽत्र शब्दार्थयोस्तत्प्रकाशनसामर्थ्यमात्रपरः।'

कमाने वाले के रूप में होता है, यह बात युक्तिमय प्राप्ततावसर है कि जो उसका यही विचार से प्रतिपादन नहीं किया जाता क्योंकि छिनिकार ने यही वयंयक यंजक भाव का गतीर्गति समर्थन कर रखा है अतः विष्टेषण से क्या लाभ?'

क्या कुन्तक की यह व्याख्या वयंयक यंजक भाव एवं वयंजनावृत्ति आदि को मरता के विषय में छिनिकार के साथ उनकी पूर्ण महमति को प्रस्तुत नहीं करती?

(4) पर्यायवृत्ता के तृतीय प्रभेद का निरूपण करते हुए कुन्तक ने स्पष्टरूप से स्वीकार किया है कि 'यही शब्दशक्तिमूलानुरणनरूपवयंयक पदध्वनि का विषय है।'²

उनके अनुसार 'यही शक्तिता आदि रमणीय लायान्तर के स्पर्श से कोई पर्याय पद स्वयं अथवा अपने विशेषणभूत अन्य पद के द्वारा अभिप्रेय वस्तु को अलंकृत करने में समर्थ होता है जो तृतीय पर्यायवृत्ता प्रकार होता है।'³ इसके उदाहरण रूप में कुन्तक ने अपेक्षित उदाहरण प्रस्तुत किया है-

इतरी जडे जगति को नु बृहत्प्रमाण-

कर्णः करो ननुमवेद् छनितस्य पात्रम्।

इत्यागते अटति योऽस्ति नमुन्ममाय

मार्तग एव किमतः परमुच्यतेऽसौ।।⁴

इस उदाहरण की संगति प्रस्तुत करते हुए वे कहते हैं कि 'यही पर 'मार्तग' शब्द केवल प्रस्तुत गज रूप अर्थ में प्रवृत्त होता है।'⁵ कुन्तक के इस कथन का स्पष्ट आशय यही है कि शब्द की 'अभिधावृत्ति' यही प्राकृतिक गजरूप अर्थ को प्रस्तुत करती है आगे वे कहते हैं कि 'मार्तग शब्द शिष्ट वृत्ति अर्थात् अभिधा से अतिरिक्त शेष वृत्ति (वयंजना) के द्वारा अप्राकृतिक चाण्डाल रूप पदार्थ को प्रतीति उत्पन्न करता हुआ रूप-कार्तकार को लाया के संस्पर्श से 'गौर्वाहोक' वाले न्याय से सादृश्यमूलक

1- 'प्रतीयते इति क्रियापदवैचित्र्यस्यायमभिप्रायो यदेवीविद्ये विषयेऽब्दानां वाचकत्वेन न व्यापारः, अपि तु वस्तुवन्तरवत् प्रतीतिकारित्वमात्रेणेति युक्तियुक्तमप्येतदिति नानि प्रतप्यते। यस्माद् छनिकारेण वयंयक यंजकभावोऽत्र मुतरी समर्पितस्तत् किं पौनस्यतेन।' व. जो. पृ० 89

2- 'एव एव च शब्दशक्तिमूलानुरणनरूपवयंयक पदध्वनेर्विषयः' विही, पृ० 95

3- इष्टव्य, वही, पृ० 94

4- उद्धृत, वही, पृ० 94

5- 'अत्र 'मार्तग'शब्दः प्रस्तुते वारणमात्रे प्रवर्तते।' वही, पृ० 95

उपचार में सम्भव होने से प्रस्तुत वस्तु के क्व या अध्यासोप करता हुआ पर्यायवृत्ता को पृष्ट करता है। क्यों कि ऐसे स्थलों पर प्रस्तुत या अप्रस्तुत के साथ सम्बन्धनिर्णय या तो रूपकालंकार के द्वारा या फिर उगमा अलंकार के द्वारा सम्भव होता है।

कुस्तक के उक्त विवेचन से साफ है कि ऐसे स्थलों पर अप्राकृतिक वर्णों की प्रतीति अभिधा वृत्ति से नहीं बल्कि व्यंजन वृत्ति से होती है। अगर ही रूपक या उगमा अलंकार भी व्यंजना वृत्ति के द्वारा प्रतीत होता है और इसीलिए उसे प्रतीयमान अलंकार अथवा अलंकारध्वनि कहा जाता है। कुस्तक ने इस स्थल को साष्ट रूप में छनि-मार तथा आनन्दवर्धन द्वारा प्रोक्त शब्द शक्तिमूलानुरणनरूपक यंग्य गदध्वनि का विषय बताया है और कहा कि यदि ऐसे बहुत से बड़े काप्रयोग होता है तो ^{वाक्य-}छनि का विषय होता है ² और उसके बाद उन्होंने ने इर्ष-जरील के अद्योतिवित दोनों उदाहरण प्रस्तुत किए हैं-

(1) 'कुतुनसमययुगयुपसहरन्तुकुस्तम्लिनायवमादृशयो वयजुम्मत प्रोष्णमिधानो मङ्गलालः।'

(2) 'वृत्ते रिणु मद्रावृतये धरणीशरणाय युना तं शेषः।'

आचार्य आनन्दवर्धन ने इन दोनों ही उदाहरणों को प्रमशः 'छन्वालो'क पृ० 241 तथा 297 पर शब्दशक्तिमूलानुरणनरूपक यंग्य वाक्यध्वनि के उदाहरण रूप में प्रस्तुत किया है। यदि आचार्य कुस्तक छनि के स्तर विशेषी होते तो निश्चिन्त अपनी पर्यायवृत्ता को छनि का विषय न कह कर बड़ी आचार्य आनन्दवर्धन का खण्डन करते। इतना ही नहीं इस स्थल पर आचार्य कुस्तक को अभिनवगुप्त, मण्ड आदि छनि प्रस्थापक परमाचार्यों का मार्ग निर्देशक भी स्वीकार करना चाहिए। अनिवादो आचार्यों का ही

1- 'क्षिष्टया कृत्या चाण्डाललक्षणस्याप्रस्तुतस्य वस्तुनः प्रतीतिमुत्पादयन्। रूपान्तरकारध्याया- संस्पर्शाद् गोर्वाहीक इत्यनेन न्यायेन सादृश्यानिबन्धनस्योपचारस्य सम्भवात् प्रस्तुतस्य वस्तुनस्तत्त्वमध्यायेयन् पर्यायवृत्तां पुणाति। यस्मान्नेवविधे विषये प्रस्तुतस्याप्रस्तुतेन सम्बन्धोपनिबन्धो रूपकालंकारद्वारेण यदाचिदुपसामुत्तेन वा। यथा स एवायं मङ्गवायस्ति मिति वा।'-व. जी. पृ० 95 आचार्य विश्वेश्वर ने 'क्षिष्टया' पाठश्रौं को अशुद्ध बताकर 'क्षिष्टया' पाठ दे रखा है। परन्तु उनका ही पाठ अशुद्ध है। क्यों कि क्षिष्ट नाम की कोई वृत्ति नहीं होती। आचार्य जी ने जो वृत्ति का यही व्यवहार अर्थ दिया है वह कुस्तक को अभिमत नहीं। यदि उन्हें व्यवहार जैसा अर्थ ही अभीष्ट होता तो वे निश्चित ही 'क्षेपध्याया' आदि कहते 'क्षिष्टया कृत्या' नहीं।

2- उद्धरण, व. जी. पृ० 95 3- इर्षवर्तित, पृ० 4- वही, पृ०-

इस विषय में परस्पर वैरोध है। कि ऐसे स्थलों पर दूसरा अप्राकरणिक अर्थ अभिधा शक्ति द्वारा जाता है कि व्यंजना शक्ति के द्वारा। ऊपर यह दिखाया जा चुका है कि आचार्य कुन्तक के अनुसार दूसरा अप्राकरणिक अर्थ व्यंग्य ही होता है उसकी प्रतीति अभिधा से भिन्न व्यंजना वृत्ति ही कराती है। इसी मत की स्थापना आगे चल कर बड़े स्पष्ट ढंग से आचार्य अभिनव गुप्त मम्मट तथा विश्वनाथ आदि ने की है। अभिनवगुप्त ने इस मत के अतिरिक्त अन्य चार मतों का भी लोचन में उल्लेख किया है जोकि उन्हे मान्य नहीं है। उनका विवेचन यहाँ अप्रासीयक होने के कारण प्रस्तुत नहीं किया जा रहा है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि कुन्तक ध्वनिप्रस्थापक ध्वनि-विरोधक नहीं बल्कि ध्वनिप्रस्थापक अभिनव गुप्त तथा मम्मट आदि परमाचार्यों के मार्गनिर्देशक भी थे।

(5) कुन्तक ने रूपक तथा अप्रस्तुतप्रशंसा दोनों ही अलंकारों का प्राण उपचारवद्धता को स्वीकार किया है-

'तेन रूपकावेलेकरकृतापस्य सकलस्योपचारवद्धताजोवितमित्यर्थः।' तथा 'आदि' ग्रहणादप्रस्तुतप्रशंसाप्रकारस्य कस्यचिदभ्यापदेशलक्षणाद्योपचारवद्धतैव जोवितरत्वेन लक्ष्यते।'²

वरन्तु ऐसा स्वीकार करने पर प्रश्न उठता है कि फिर इन दोनों अलंकारों में भेद कैसे है? कुन्तक इसका उत्तर देते हैं कि उपचारवद्धता के सवानरूप में दोनों अलंकारों के जोवित होने पर भी एक जगह रूपक में वाच्यता और दूसरी जगह अप्रस्तुतप्रशंसा में प्रतीयमानता स्पष्ट भेद का कारण है।³ इससे भी कुन्तक द्वारा व्यंग्यार्थ की स्वीकृति परिपुष्ट होती है।

1- उच्छ्रय, लोचन, पृ० 241-244

2- व.जी. पृ० 102 तथा 103

3- 'वाच्यत्वमेकत्र प्रतीयमानत्वमवरोधितं स्वरूपभेदस्य निबन्धनम्।'

- व.जी. पृ० 103

(6) वस्तुवृत्ता का स्वरूप निरूपण कुन्तक ने इस प्रकार किया है-

'उदार स्वपरिस्वन्दसुन्दरत्वेन वर्णनम्।

वस्तुतो वदुःखदौर्भाग्यरत्वेन वृत्ता।'

इस पर कम से कम कुन्तक को अभिधावादी मानने वाले विद्वान् कह सकते हैं कि यदि कुन्तक ने 'तौचरत्वेन' के स्थान पर 'वाच्यत्वेन' भी कहा होता तो अर्थ में अब्बा वस्तुवृत्ता में के स्वरूप में कोई अन्तर न पड़ता। परन्तु आचार्य कुन्तक जैसे मविष्य में अपने को अभिधावादी विद्वान् करने वाले में शर्क ही थे, इसी लिए वृत्ति में अपने अभिप्राय को स्पष्ट कर दिया कि हमने 'वाच्यत्वेन' इसीलिए नहीं कहा कि वस्तु का वर्णन दध्यग्रूप में भी संभव होता है²। और निश्चित ही वह कुन्तक को असमर्थ नहीं है। 'कुन्तक' के अपने विषय में इनकी सफाई दे देने पर भी परमपूज्य विद्वान् समाजीक यदि उन्हें अभिधावादी या मन्त्रिवादी कहें तो हमारा उत्तरदायित्व आचार्य कुन्तक पर है या कि इन परम सद्गुरु पर ? निस्सन्देह अपने मत के विषय में इतना स्पष्ट ज्ञान करने वाले आचार्य के प्रति इन सद्गुरु शिरोधार्यो का सर्वथा अन्याय ही है।

(7) ये ही स्वतः नहीं बनेको स्वतः पर प्रतीयमान अर्थ को सत्ता का निरूपण कुन्तक ने किया है। कुन्तक द्वारा खोजे गये प्रतीयमान अर्थकार अर्थकारधनियों के हो गए हैं। कुन्तक ने व्यतिरेकार्थकार को स्पष्ट शब्दों में वाच्य और प्रतीयमान दोनों में विभक्त किया है- 'वाच्यः प्रतीयमानो वा व्यतिरेकोऽभिधीयते।'³ कुन्तक ने वाच्य व्यतिरेक को कवि प्रसाद प्रसिद्ध बताया है और कहा है कि वह अपने समर्थन में समर्थ अभिधान के द्वारा अभिधीयमान होता है। जबकि प्रतीयमान व्यतिरेक केवल वाक्यार्थ को सामर्थ्य से ही अवबोध होता है⁴। प्रतीयमान के उदाहरण रूप में कुन्तक 'प्राप्तव्रीहिकल्पात्' आदि श्लोक उद्धृत करते हैं जिसे आचार्य आनन्दवर्धन ने 'रूपकध्वनि' के उदाहरण रूप में प्रस्तुत किया⁵ था। आचार्य कुन्तक

1- व. जी. पृ० 3/1

2- वाच्यत्वेनेति नोक्तं व्यत्ययत्वेनापि प्रतिपादनमस्मात्। 'व. जी. पृ० 134

3- व. जी. पृ० 207

4- वही, पृ० 207-208

5- खम्पा०, पृ० 261-262

बड़ी ही बद्धा के साथ उसे स्वीकार करते हैं और कहते हैं 'पूर्व विद्वानों ने अर्थात् आनन्दवर्धन ने प्रतीयमान उग से तत्त्व का अध्यारोप होने के कारण यहाँ प्रतीयमान रूपक अथवा रूपरूपानि ही स्वीकार की है।- 'तत्त्वाध्यारोपेत् प्रतीयमानतया रूपमेव पूर्वसुरिभिराभ्यासम्। जैसा कि डा० डे ने निर्देश किया है कुत्तक ने छन्दालोक को (1/13कारिका) 'यत्रार्थः शब्दो वा' जादि को जिसमें कि छनिकार द्वारा छनि का स्वरूपनिरूपण किया गया है को इस स्थल पर उद्धृत किया था और प्रतीयमानता का विवेचन किया था²। अतएव उक्त वाक्यवाच्यता पाण्डुलिपि के अन्त्यस्थ प्रष्ट होनेके कारण वह स्थल पढ़ा हो नहीं जा सका, अन्यथा कुत्तक के छनिविषयक अभिप्रायों की ओर भी प्रबलता के साथ प्रतिपादित किया जा सकता। यहाँ अवश्य यह है कि आचार्य अभिनव गुप्त भी छन्दालोक के उक्त स्थल की व्याख्या करते हुए आनन्द के जाने कुत्तक के अभिमत को सर्वथा अवहेलना नहीं करते बल्कि दोनों की संगति प्रस्तुत करने का प्रयास करते हैं। वे कहते हैं— 'यद्यपि चात्र व्यतिरेको भाति, तथापि च पूर्वविमुदेवस्वरूपात् नाद्वयतात्³। 'कौई भी विद्वान् सहृदय अभिनव को इस व्याख्या को से स्पष्ट हो यह अनुमान कर सकता है कि उक्त स्थल पर अधिक गम्भीर कुत्तक का ही मत है। किन्तु आनन्दवर्धन के मत की अवहेलना जब कुत्तक ने नहीं की तो उसकी असंगति आनन्द के ही अनुयायी उनके लोकाधार अभिनवगुप्त के प्रतिपादित करते। वस्तुतः कवि का मसम यही वासुदेव के अद्वयतन स्वरूप को प्रस्तुत करने में नहीं है बल्कि पूर्वस्वरूप को प्रस्तुत करने में है और तभी उक्ति का समन्वय भी सम्भव है।

1-व जो. पृ० 208

2- Kuntaka cites Shvanyaloka 1.13 (the Shvanikāra's definition of Shvani kārya) as discusses the meaning of Pratyamanata in this connexion. — V. J. P. 208.

3- तोबन, पृ० 262

(8) इनके अतिरिक्त एक अन्य प्रमुख स्थल है जहाँ कि कुन्तक ने ध्वनिकार द्वारा स्वीकृत रसादि ध्वनि, वस्तुध्वनि और अलंकारध्वनि तीनों के ही विषय में अपनी स्वीकृति अथवा ध्वनिकार के साथ अपनी सहमति व्यक्त की है । दुर्भाग्य से डाण्डे ने उस स्थल को अपने मारास में (.) में, पाण्डुलिपि के उस स्थल पर अत्यन्त भ्रष्ट होने के कारण उद्धृत नहीं कर सके । उसका केवल ग्रन्थ की भूमिका निर्देश ही किया है । परन्तु डा० सेंकरन ने अपने ग्रन्थ में उस स्थल को उद्धृत किया है । वह इस प्रकार है—

न तु परिवृत्तेः अत्यन्ताभावो स्मागिरभिधीयते । वर्णनीयत्वा दलकृतिर्नः भवतीत्यस्मा-
कमभिप्रायः । न च प्रतीयमानतामात्रमलंकरणत्वसाधनम् अलंकार्यवस्तुमात्रेण तस्याः सम्भवात् । तथा
चेतदेवैवाङ्गणम् । न च प्रतीयमानं तदलंकरणम् तद्विद्वद्वाक्यदकारित्वादिति यूज्यते वक्तुम्,
अलंकार्येण तद्विद्वद्वाक्यदकारित्व दर्शनात्, वस्तुमात्रलंकारः रसादयश्चेति त्रितयोरप्युक्तेश्च ।'

इस प्रकार यह मिथ्या हो जाता है कि आचार्य कुन्तक ध्वनि के विरोधक नहीं हैं उन्हें व्यंग्य व्यञ्जक शब्द और व्यञ्जनाव्याकरण तीनों ही मान्य है । ये व्यञ्जना का अन्तर्भाव अभिधा में करते हैं और न लक्षणा में । अतः उन समस्त आचार्यों एवं विद्वानों के अभिमत जो कि कुन्तक को ध्वनिविरोधक भक्तिवादियों या अभिधावादियों की कोटि में रखते हैं सर्वथा भ्रमात्मक एवं असमीचीन है ।

कुन्तक की वक्तृताओं एवं आनन्द की ध्वनियों को एक रूप कहने वाले आचार्यों

एवं विद्वानों के अभिमत का निराकरण

इस प्रकार अब तक कुन्तक के विषय में उस वर्ग के विद्वानों के मन्तव्यों का विवेचन एवं उनकी प्रामाणिकता का निराकरण किया गया जो कुन्तक को ध्वनि विरोधी भक्तिवादी या अभिधावादी कहते थे । अब आचार्यों एवं विद्वानों के उस वर्ग के मन्तव्यों का विवेचन करना है जो कि कुन्तक की वक्तृता को ध्वनि का ही प्रतिरूप

सिद्ध करते हैं। ऐसा मानने वालों में प्रमुख आचार्य हैं मंडिक भट्ट और आधुनिक प्रमुख विद्वान हैं डा० ज्योतिषन्ध पाण्डेय तथा डा० नगेन्द्र। व्यक्तित्ववैकल्य का कहना है कि जो कुन्दा बहुदयमानों 'वस्तुविशेष' यापार से सुशोभित होने वाले एवं तद्विबदाहनाकारी वस्तु में व्यवस्थित गतिरूपशब्द और अर्थ काव्य होते हैं। इत्यादि का यत्न करने के द्वारा शास्त्रादि में प्रसिद्ध शब्दों एवं अर्थों के उपनिबन्धन से व्यक्तियों के वैविध्यमात्रस्वरूप वाले वस्तु को काव्य का जीवित कहते हैं, वह भी गणनीय नहीं। क्योंकि कि शब्दों एवं अर्थों की प्रसिद्ध उपनिबन्धन से यह व्यक्तित्वता या तो उनके अनिवार्य गान में व्यर्थ हो पर्यवसित होने वाली हो सकती है या फिर प्रसिद्ध अभिव्यक्ति में - यत्नेही उत्पन्नमान अर्थ की अभिव्यक्ति में पर्यवसित होने वाली हो सकती है। क्योंकि ^{उक्ति} प्रमाण से व्यक्तियों के शब्दों की एवं अर्थों के रचनावैविध्य का और कोई योग्य प्रकार सम्भव हो नहीं है। इनमें से कहते हैं कि ^{पक्ष} का तो शक्य ही नहीं करनी चाहिए क्योंकि कि काव्यस्वरूप के निर्माण को सामर्थ्य से ही वह सिद्ध हो जाता है उसका जलग में उपादान व्यर्थ है। कवि का व्यापार विभावादि का उपनिबन्धन हो होता है उससे भिन्न नहीं। और वे विभावादि जब शास्त्र के अनुरूप उपनिबद्ध किए जाते हैं तब तो सामान्यतः के कारण बनते हैं अन्यथा नहीं। फिर काव्य तो एसात्मक होता है उसमें अनिवार्य का संस्पर्श कदा सम्भव है? जिसके निराकरण के लिए पण्डितमन्य ने काव्य लक्षण प्रस्तुत किया है।

और यदि द्वितीय पक्ष को स्वीकार किया जाता है तो फिर यह इस प्रकारान्तर से निरूपित हो लक्षण का प्रतिपादन करता है क्योंकि दोनों में वस्तु अभिन्न है। और इसीलिए कुन्दा ने इसके में ही प्रवेद और वे ही उदाहरण प्रस्तुत किए हैं जो ध्वनि के आनन्दवर्धन में। और उसे इस अर्थक्य बता ही चुके हैं और आगे बतायेगे भी। ××× वस्तुतः अर्थप्रकाशन में हमें शब्द का एक ही व्यापार केवल अभिधा अभिव्यक्ति है। और अन्य जो सात व्यापार हैं वह अर्थ अर्थ का ही है। इसलिए यदि वह दूसरा

1- 'वस्तुतः' - 'सम्बन्धों परितो वस्तुविशेष यापारशास्त्रिभिः ।
कन्वे व्यवस्थितो काव्ये तद्विबदाहनाकारिभिः ।'

इत्यादि शास्त्रादि प्रसिद्धशब्दार्थोपनिबन्धनानि किं यद् वैविध्यं तन्मात्रसम्बन्धं कुरुते नाम काव्यस्य जीवितमिति बहुदयमानिकः कविदावहते तदव्यसमोपीनम्। यत्प्रसिद्धोपनिबन्धनं यत्किंचिदपि सम्बन्धोपनिबन्धनमात्रपर्यवसायि स्यात्, प्रसिद्धाभिव्यक्तिरिति

(प्रतीयमान) अर्ध वाच्यार्थ से भिन्न है तो वह वाच्य इस अर्थान्तर का लिंग बन जायगा। और इस प्रकार वक्रोक्ति का भी छानि की तरह हमें अनुमान कर लेंगे। अतः वक्रोक्ति को मानना भी बेकार है। महिममदू के इसी कथन को आधार बना कर डा० कान्तिबन्धु पाण्डेय ने यह प्रतिपादित किया है कि 'अभिनवके अन्तर कुन्तक ने छानि की समस्या का इस वस्तुगत दृष्टिकोण से प्रस्तुत किया जिसका कि बड़ी ही योग्यता के साथ आनन्दवर्धन एवं उनके टीकाकारों ने आत्मगत दृष्टिकोण से विवेचन कर रखा था। महिममदू ठीक ही इस बात का निर्देश करते हैं कि कुन्तक को वक्रोक्ति का लक्षण छानि के लक्षण से अधिक कुछ नहीं। यह बात एक महायक तथ्य से और भी प्रत्यक्ष हो जाती है कि कुन्तक वक्रोक्ति के ठीक वे ही भेदोपभेद प्रस्तुत करते हैं जो कि आनन्द छानि के लिए है साथ ही वे आनन्दवर्धन के उदाहरणों को वक्रोक्ति के विभिन्न प्रकारों के उदाहरण रूप में भी प्रस्तुत करते हैं।'

(बोध) रेफि प्रतीयमानाभिधयतिपरं वा स्यात्। प्रमिद्वयप्रस्थानातिरेकिणः शब्दार्थोपनिबन्धन-
वैचित्र्यस्य प्रकारान्तरासम्भवात्। तत्राद्यस्तावत्पक्षो न शङ्कनीय एव, तस्य काय-
स्वरूपनिर्गुणसामर्थ्यमिदं पृथग्मुपादानवेद्यमिति। विभावाद्युपनिबन्धन एव हि कवि-
ऽयापारो नापरः। ते च यथा शास्त्रमुपनिर्दिष्टमानी रसादिपक्षे निबन्धनमात्रं यजन्ते
मान्यकाः। स्यात् यच्च कायमिति कृतस्तत्रानोचितं सर्वस्वार्थः सम्भाव्यते, यन्निरासार्थमिति
काययत्नमात्रमत्रानु विवक्ष्यमान्याः। द्वितीय-पक्षपक्षे पुनश्च नोवेदं तत्तन्मनया
मेवामिदं भवति अभिन्नत्वाद् वस्तुनः। अत एव वाच्य त एव प्रमेदास्तान्ये
बोदाङ्गानि तेष्वदर्शितानि। तच्चायुक्तमित्युक्तं, वक्ष्यते च। xxx

अत्रोच्यतेऽभिप्रायः शब्दार्थोपनिबन्धन-प्रकाशने।

ऽयापार एक एवेष्टो यस्य वन्योऽर्थस्य सोऽस्ति ११ ततश्च

वाच्यार्थान्तरं भिन्नं यदि तस्मिन्मनस्य वा।

तन्मान्तराधिक्यतया निबन्धो हास्य तत्तन्मनः॥

अमेवे बहता न स्यादस्तेर्वाभिनिर्दिष्टात्।

तेन छानिवदेवाऽपि वक्रोक्तिरनुमा न किम्॥ ३ यतिविवेक, पृ० 124-127

(1) "After Abhinava Kuntaka attempted, from the objective point of view, the problem of Shvavi, which had been ably dealt with by Ananda and his commentators from the subjective. In fact, Mahima Bhatla points it out that Kuntaka's definition of Vakrokti is nothing more than that of Shvavi. It is made evident by an additional fact that he divides and subdivides the Vakrokti exactly as Ananda does the Shvavi and cites the illustrations of Ananda as examples of different types of Vakrokti." — Comparative Aesthetics, Vol. I, p. 123.

इसी आधार पर डा० नगेन्द्र जी कहते हैं कि - 'वक्रोक्तिसम्प्रदाय का जन्म वास्तव में प्रत्युत्तर रूप में हुआ था। काव्यात्मवाद के विरुद्ध देहवादियों का यह अन्तिम विपक्ष विद्रोह था। काव्य के जिन मौन्दर्य भेदों की आनन्दवर्धन ने छानि के द्वारा आत्यन्तक व्याख्या की थी उन सभी की कुन्तक ने अपनी अपूर्व मेधा के बल पर वक्रोक्ति के द्वारा वस्तुपक्ष विवेचना प्रस्तुत करने की चेष्टा की। इस प्रकार वक्रोक्ति प्रायः छानि की वस्तुगत परिकल्पना की प्रतीत होती है।'

इस प्रकार मीडम मट्ट तथा डा० वाण्डेय ने तो केवल अपना मिद्धान्त अथवा अधिमत्त मात्र व्यक्त कर उसके समर्थन का कार्य अपने पाठकों पर छोड़ कर स्वयं कृत-कृत्य हो गए हैं। डा० नगेन्द्र ने अपने कथन रूप तथ्य की उद्धरणों द्वारा पुष्टि की है। अतः पहले उनके पुष्टीकरण पर विचार कर लेना आवश्यक है। इस लिए पहले उन्हीं का विवेचन यहाँ प्रस्तुत किया जाता है। हाँ उसे प्रस्तुत करने के पहले यह निर्देश कर देना आवश्यक है कि कुन्तक की वक्रोक्ति छानि की वस्तुगत परिकल्पना तभी हो सकती है या मानी जानी चाहिए, जब कि वह छानि के अनिश्चित किसी अन्य स्वरूप का प्रतिपादन न करे लेकिन यदि उसके द्वारा प्रतिपाद्य विषय छानि के क्षेत्र में बाहर भी सम्भव है तो उसे छानि की वस्तुगत परिकल्पना कहना समीचीन नहीं। क्योंकि कि अभी यह प्रतिपादित किया जा चुका है कि वक्रोक्ति का छानि में कोई विशेष नहीं है उस मिद्धान्त में व्यञ्जक शब्द, व्यञ्ग्यार्थ और व्यञ्जना-तीनों की ही साम्यता है। अतः इनके स्वरूपों का वक्रोक्ति में विद्यमान होना अनिवार्य है। लेकिन उतने से ही वक्रोक्ति को छानि रूप ही मान लेना समीचीन नहीं क्योंकि उसमें छानि अथवा व्यञ्ज्य के साथ ही मात्र तत्पार्थक्य वाच्यार्थ का भी समावेश है। अतः वक्रोक्ति से प्रतिपाद्य छद्मवाच्य के वाच्य तथ्य और व्यञ्ज्य-तीन रूप सम्भव है केवल व्यञ्ज्य ही नहीं। डा० नगेन्द्र जहाँ वक्रोक्ति और छानि के स्वरूपगत साम्य का विश्लेषण करते हैं वहाँ वे यही भूल करते हैं। उनके विवेचन का बड़ता दोष तो यह है कि वे छानि का विश्लेषण और प्रतीयमान अर्थ में अमेद स्थापित कर देते हैं। वाच्य से प्रतीयमान

1- शा०का०मू०, भाग 2, पृ० 375

2- डा० नगेन्द्र के इस विवेचन के लिए देखें शा०का०मू०, भाग 2, पृ० 375-76

विन्नि होता है इसे कुन्तक भी स्वीकार करते हैं। साथ ही वह असाधारण एवं केवल सहृदय-हृदय सेवेय होता है यह भी कुन्तक मानते हैं। और जब वह असाधारण मान लिया गया तो उसकी कवि की लोकोत्तरप्रतिभाजन्यता भी सिद्ध हो जाती है। अब यहाँ अवश्य यह है कि यदि यही प्रतीयमान या व्यंग्य अर्थ हो छनि है तो उसके लिए स्वयं आनन्द ने ही कहीं भी वाचक शब्द और वाच्य अर्थ की अपेक्षा अनिवार्य रूप से प्रधानता का निरूपण नहीं किया। वह प्रतीयमान अर्थ वाच्य की अपेक्षा गौण भी हो सकता है जैसा कि आनन्दवर्धन स्वयं ही कहते हैं कि - 'चास्वोत्कर्ष-² निवन्धना हि वाच्यव्यंग्ययोः प्राधान्यविवक्षा।' इस कथन से अत्यन्त स्पष्ट है कि व्यंग्यार्थ मदैव प्रधान ही नहीं होता। उसकी अपेक्षा वाच्यार्थ भी चास्वोत्कर्ष का प्रधानहेतु हो सकता है। और यदि उस काव्यविशेष को छनि स्वीकार किया जाता है यहाँ कि प्रतीयमान अर्थ ही प्रधान होता है तथा शब्द अपने वाच्यार्थ और अर्थ स्वयं अपने स्वरूप को गौण बना कर उसी प्रतीयमान अर्थ की प्राधान्येन प्रतीति कराते हैं तो फिर काव्यविशेष और वक्रोक्ति अलंकार में स्वरूपगत साम्य देखना ही मगोचीन नहीं है। क्योंकि कि दोनों के स्वरूपों में स्पष्ट ही महान् अन्तर है। यदि हाँ साहब यह कहना चाहे कि इस बात को तो हमने स्वयं स्वीकार किया है कि - 'यह सब (साम्य) होते हुए भी दोनों में मूल दृष्टि का भेद है - छनि का वैचित्र्य अर्जित होने से आरम्भ परक है, उपर वक्रोक्ति का वैचित्र्य अभिप्राय अर्थात् उक्तिरूप होने के कारण मूलतः वस्तुपरक है-इसीलिए हमारी धारणा है कि वक्रोक्ति प्रायः छनि की वस्तुपरक परिकल्पना ही है।' तो इनके ऐसा कह देने से ही वक्रोक्ति का छनि की वस्तुपरक परिकल्पना होना सिद्ध नहीं हो जाता है। क्योंकि कि छनि में वाच्य के चास्वोत्कर्ष की कोई व्यवस्था नहीं, जब कि वक्रोक्ति में उसका समुचित स्थान है। अतः किसी भी दृष्टिकोण से वक्रोक्ति का स्वरूप छनि के स्वरूप से व्यापक है। छनि उसका एक अंग

1- इन्द्रधनु, पृ 56, 64 तथा 207-208 वैसे इसी अध्याय में पड़ते इसका संक्षिप्त प्रतिपादन किया जा चुका है।

2- छन्या 0 पृ 114

3- नाटकावली, भाग 2, पृ 376

होने के कारण उसी में अन्तर्भूत हो जाती है। अतः डा० साहब ने जो छवि तथा वक्रोक्ति के स्वरूपगत साम्य का प्रतिपादन किया है उसका निराकरण हो जाता है। अब डा० साहब द्वारा प्रस्तुत किए गए छवि एवं वक्रोक्ति के 'भेदप्रस्तावगत-साम्य' का विवेचन करना है। डा० साहब का कथन है कि - 'स्वरूप छोटी अवस्था छवि तथा वक्रोक्ति के भेदप्रस्ताव में और भी अधिक साम्य है। जिस प्रकार आनन्दवर्धन ने छवि में काव्य के सूक्ष्मातिमूक्य अवयव से लेकर व्यापक से व्यापक रूप का भी अन्तर्भाव कर उसको सर्वांग पूर्ण बनाने की चेष्टा की थी, वैसे ही कुन्तक ने बहुत कुछ उनकी पद्धति का ही अवलम्बन कर वक्रोक्ति में काव्य के सभी अवयवों का समावेश कर उसे भी सर्वव्यापक रूप प्रदान करने का प्रयत्न किया है। इस प्रकार वक्रोक्ति और छवि में स्पष्ट सहव्याप्ति है : छवि का सम्यक् जेने सुष्ट, तिष्ठ, बचन, कारण, कृत्, तद्दिष्ट, मसाम, उपनर्ग, निषात, कात, लिङ्ग, रचना, अलंकार वस्तु तथा प्रबन्ध आदि में है वैसे ही वक्रोक्ति का विस्तार भी पदपूर्वार्द्ध और पदपरार्द्ध से लेकर प्रकरण तथा प्रबन्ध तक है।' डा० साहब के इस कथन को सर्वथा समीचीन नहीं कहा जा सकता। किन्तु इसके आगे डा० साहब कहते हैं कि - 'वास्तव में छवि के आत्मवस्तु सौन्दर्यमेवों को कुन्तक ने वस्तुपरक व्याख्या करने का ही प्रयत्न किया है। इस लिए उनके विवेचन की रूपरेखा अब वा योजना बहुत कुछ गरी है जो छविकार ने अपनी स्थापनाओं के लिए बनाई थी।' डा० साहब की यह स्थाना सर्वथा समीचीन नहीं कही जा सकती क्योंकि कुन्तक की वक्रोक्ति में आनन्द का एकमात्र छवियों का ही स्वरूप नहीं प्रतिपादित किया गया है। आनन्दवर्धन की छवियाँ वही सम्भव है जहाँ पर कि वस्तु, अलंकार और रस व्यंग्य होने के साथसाथ चालचोत्कर्ष के प्रधान हेतु ही और वाच्य अपने को गौण बनाकर उन्हें प्रधानतया करने में सहायक हो। लेकिन कुन्तक की वक्रोक्ति उस स्वतंत्र पर तो होती ही साथ ही जहाँ वस्तु, अलंकार और रस व्यंग्य होते हुए वाच्य की अवस्था गौण भी होती और वाच्य ही चालचोत्कर्ष का प्रधान कारण होता वहाँ भी विद्यमान रहेगी। इतना ही नहीं जहाँ पर वस्तु अथवा अलंकार केवल वाच्यरूप में ही चालचोत्कर्ष के हेतु बन कर सहव्याप्ताव को प्रस्तुत करने में समर्थ होते वहाँ भी कुन्तक की वक्रोक्ति अथवा वक्रता विद्यमान रहेगी। अतः, अब डा० साहब के अपने मन्तव्य के पुष्टीकरण में दिए गए तर्कों का विवेचन प्रस्तुत किया जा रहा है।

1- सा० सा० मू०, भाग, 2 पृ० 376-77

2- वही, पृ० 377

(क) वर्णविन्यास वक्रता और वर्णछनि

आचार्य आनन्दवर्धन ने वर्ण^पछनि या वर्णों की व्यंजना का स्वरूप^प ठीक^प ठीक^प निरूपण केवल प्रधान व्यंज्य रसादि के दृष्टिकोण से किया है¹। अतः उनकी वर्ण-
छनि बड़ी सम्भव है जहाँ उनके द्वारा रसादि प्रधान रूप से व्यक्त होते हैं।
लेकिन कुन्तक की वर्णविन्यासवक्रता उक्त स्थल के अतिरिक्त उन स्थलों पर भी संभव
होती है जहाँ कि वर्णों का विशिष्ट विन्यास प्रधानरूप से व्यंज्यवस्तु या व्यंज्य
अलंकार अथवा वाच्य रूप से वर्णित वस्तु स्वभाव या अलंकार के वास्तवोत्कर्ष को
प्रस्तुत करने में बाधक न होकर उनके स्वरूप को आध्यादित न करते हुए अस्त्वोत्कर्ष
वास्तवातिशय को प्रस्तुत करता है। यह है आनन्द की वर्णछनि और कुन्तक की वर्ण
वक्रता का वास्तविक स्वरूप भेद। केवल वर्णछनि या वर्ण^{वर्ण} वक्रता नाम में ही दोनों को एक
रूप कह देना ज़ेरा कि डा० नगेन्द्र² आदि कहते हैं श्रान्ति के सिवा और कुछ नहीं
है।

(ख) षट्पूर्वादर्शवक्रता और छनि साम्य

(1) षट्पूर्वादर्शवक्रता और छनि साम्य का निरूपण करते हुए डा० साहब ने कहा
कि - 'पर्यायवक्रता पर्यायछनि' का स्थानान्तर मात्र है। इसमें 'पर्यायछनि' शब्द क्या
उन्ही ने स्वयं कुन्तक की पर्यायवक्रता को छनि रूप निरूपण करने के लिए नहीं बढ़ लिया है
फिर परिभाषिक शब्दावली में जिसे उन्होंने 'शब्दशक्तिमूलानुरणनरूप³ व्यंज्य षट्छनि' कहा
है जिसको कि स्वयं कुन्तक ने स्वीकार किया था वह क्या पाँचों प्रकार की पर्यायवक्रता
का प्रतिनिधित्व कर सकती है? वह तो केवल कुन्तक की पर्यायवक्रता के तृतीय
प्रकार मात्र को प्रस्तुत करती है। अतः पर्यायवक्रता तद्वत् कैसे हो सकती है?

1- 'यस्य वक्ष्यकमप्ययं छनिर्वर्णवदादिषु ।

बाल्ये संवटनायादि न प्रवन्देति दीयते।। छन्या० 3/2

2- वही, पृ० 377

3- भा० भा० पृ०, भाष, 2 पृ० 378

(2) डा० साहब ने उपचारवृत्ता को लक्षणाभूता छानि के द्वितीय भेद अत्यन्त-तिरस्कृतवाच्य छानि की समानार्थी बताया है¹। निश्चित ही उपचारवृत्ता के प्रथम भेद के विषय में डा० साहब का यह कथन समीचीन है। लेकिन उपचारवृत्तः का द्वितीय प्रकार जिसमें उपचारवृत्ता रूपमादि अलंकारों का मूल प्रतिपादित की गई है क्या डा० साहब किसी भी तरह उनका भी अन्तर्भाव उक्त छानि या किसी भी छानि में कर सकते हैं? कदापि नहीं, क्योंकि वह प्रकार प्रतीयमान के ही चमत्कार को न प्रस्तुत कर वाच्यार्थ के वास्तविक को भी प्रस्तुत करता है। आचार्य कुन्तक रूषक एवं अप्रस्तुतप्रतीसा अलंकारों का भेद बनाते हुए इस बात को बड़े ही स्पष्ट शब्दों में कहते हैं कि- 'तथा चैतयोर्द्वयोरप्यलंकारयोस्तुल्येऽप्युपचारवृत्ताजोवितत्त्वे वाच्यत्वमेकत्र प्रतीयमानतयमपरस्मिन् स्वरूपभेदस्य निवन्धनम्'²। सम्भवतः डा० साहब ने इस ओर ध्यान नहीं दिया यह ठीक भी है क्योंकि उसमें उनके लक्ष्य की सिद्धता होती नहीं।

(3) यद्यपि डा० नरेन्द्र यह स्वीकार करते हैं कि आनन्द ने लिंग छानि का स्पष्ट उल्लेख नहीं किया फिर भी वे कहते हैं कि 'शुद्धिमतवचन-सम्बन्धैः' अर्थात् कास्मिका में तबह उनकी वृत्ति में रसादि की व्यङ्ग्यता के आधार पर छानियों के भेद उपलक्षण मात्र है। और आगे कहते हैं कि 'आनन्दवर्चन ने लिंग प्रत्यय आदि सभी में छानि के चमत्कार को व्यङ्ग्य अवता मानी है। इस प्रकार लिंग-वैचित्र्य-युक्तता लिंगछानि की पर्यायसिद्ध³ होती है। पर डा० साहब के इस कथन में किसी न किसी तरह कुन्तक की वृत्ताओं की छानि रूप सिद्ध करने का दावा ही अविद्यमान होता है। सहृदयसिरोमणि आनन्दवर्चन जैसे आचार्य के लिए यह कहने का दुस्साहस तो कोई कर ही नहीं सकता कि लिंग की रसादि व्यङ्ग्यता उनकी दृष्टि में नहीं आ पाई होगी। सम्भव है कि विवेचन करते समय उस ओर उनका ध्यान न गया हो। लेकिन उनके बाद भी मम्मट आदि किसी भी आचार्य ने लिंगछानि का निरूपण नहीं किया अतः यह नाम

1- इष्टव्य, वही पृ० 378

2- व. जी. पृ० 103

3- शांकरभाष्य भाष, 2, पृ० 379

डा० साहब ने द्वा० साहब ही स्वयं गढ़ लिया है। ही आचार्य अभिनव गुप्त निरचित ही कुन्तक के लिंगवैविध्यवृत्ताविवेचन से प्रभावित हुए थे। अतः उन्हो ने कुन्तक द्वारा निरूपित लिंगवृत्ताओं के द्वितीय प्रमेद का, जिसे कि स्वयं कुन्तक ने रगादि की योजना के योग्य बताया था, तममम कुन्तक ही की शब्दावली में स्त्रीलिंग की सुकुमार रस का व्यंजक बताकर, लिंगध्वनि के रूप में निरूपण किया है यद्यपि उन्हो ने मुख्यतः शब्दों में लिंगध्वनि या लिंगव्यंजकता का उल्लेख नहीं किया। अभिनव का कथन है —

‘अन्वयनादिशब्दानां तदानीं वृत्तादिब्यंजकवाग्रावेणि ब्यंजकवृत्ततेर्भूयसा
वर्जनात् तदीषवासमुन्दरोभूतमर्थं प्रतिपादयितुं सामर्थ्यमस्ति। तथाहि- ‘तटीनारं ताम्बलि’
इत्यादि शब्दस्य पुंस्त्वनर्बुसकरवे अनाद्वयस्य स्त्रीत्वमेवाश्रितं गृह्यते: ‘स्त्रीति नामा-
दिमधुरम्’ इति कृत्वा।’

लेकिन कुन्तक द्वारा निरूपित लिंगवृत्ता के अन्ध दो श्रेणियों का इस लिंगध्वनि को स्वीकार कर लेने पर भी उससे कबमधि अन्तर्भाव नहीं हो सकता।

(4) इसी तरह डा० साहब कुन्तक को पदपूर्वादर्शित विशेषण वृत्ता तथा छिन्न-
वैचित्र्यवृत्ताओं को इठात् ध्वनि रूप सिद्ध करने के लिए अपप्रयास करते हैं।

काविका में प्रयुक्त ‘व’ शब्द के आचार पर वृत्तिकार ने निरात, उच्चमर्ग और कलादि की रगादि व्यंजकता का निरूपण किया²। अभिनव ने वृत्तिविवेचन के आचार पर लिंग को रगादि व्यंजकता का जोर भी निरूपण कर दिया। उसके बाद भी डा० साहब उसी ‘व’ के बल पर ‘विशेषध्वनि’ की कल्पना को भी जोगन स्वीकार कर उसी में कुन्तक की विशेषणवृत्ता का अन्तर्भाव कर देना³ चाहते हैं। लेकिन ऐसा करते समय डा० साहब यह भूल जाते हैं कि विशेषण वृत्तवृत्त से केवल रस का ही परिणाम नहीं होता बल्कि व्यंजक शब्दों का ध्वनित्व स्वभाव एवं अलंकारों में भी विशेषण की महिमा से लोकोत्तर जीव्यता आ जाता है, जब कि इसका अर्थान्त स्पष्ट शब्दों में कुन्तक ने उल्लेख भी किया है —

1- साधव, पृ० 359- कुन्तक का कालविवेचन करते हुए (द्वितीय अध्याय में इन शीर्षों के साथ) यह प्रकाश होता जा चुका है।

2- ‘व’ शब्दादिनालोपवर्जकतादिभिः प्रयुक्तैरपि व्यञ्जकानां दृश्यते।’ - अन्वया० पृ० 348

3- इन्द्रधनु, आ० अ० पृ०, भाग 2, पृ० 379

‘स्वमीहिम्ना विधीयन्ते येन लोकोत्तराग्रियः ।

रश्च स्वभावार्थकारास्तद् विधेयं विशेषणम् ॥’

इतना ही नहीं इसमें भी बड़ी भूल डा० साहब तब कर जाते हैं जब वे विशेषणवृत्ता को पर्यायवृत्ता का ही एक रूप मानकर उसका अन्तर्भाव पर्यायध्वनि में कर देते हैं² । जब सही पर्यायवृत्ता का ही अन्तर्भाव पर्यायध्वनि में, जिसे कि डा० साहब ने वार्त्तिक भाषिक संध्यावती में शब्दशक्तिमूलानुगन्तुपदयोग्य वदध्वनि कहा है, नहीं हो जाता तो विशेषणवृत्ता के उसमें अन्तर्भाव की बात तो बहुत दूर है।

(5) क्रियावैविध्यवृत्ता का ध्वनि में यथाकिंचित् अन्तर्भाव करते हुए डा० साहब ने कुन्तक³ द्वारा निरूपित उसके अन्तिम तीन प्रकारों का ही उल्लेख किया है, उपचार वनोद्भवा का उपचारवृत्ता में, कर्मादि संवृत्ति का संवृत्ति वृत्ता में और क्रियाविशेषणवृत्ता का विशेषण वृत्ता में अन्तर्भाव कर उन्हें क्रमशः अत्यन्त तिरस्कृत वाध्यध्वनि, अर्थात्तरसंक्रमितवाध्यध्वनि और पर्यायध्वनि में अन्तर्भाव किया है।⁴ परन्तु क्रियावैविध्यवृत्ता के प्रथम दो स्वतंत्र (1) कर्ता की अत्यन्त अन्तर्गता और (2) कर्मन्तरविधिव्रता रूप प्रकारों का कोई नामोल्लेख भी नहीं किया। उनसे निश्चित ही वस्तु स्वभाव की गहरता परीपुष्ट होती है।

(ग) परपरार्थवृत्ता और ध्वनि

(1) परपरार्थवृत्ता के प्रमेदों का ध्वनि में अन्तर्भाव करते समय डा० साहब रसादि के व्यंजकों का निरूपण करने वाली कारिका एवं वृत्ति में संयुक्त व्यंजकों के साथ कुन्तक की वृत्ताओं के केवल नाम साथ ही ध्यान में रख कर प्रत्यय, काल, कालक, वचन, उपसर्ग तथा निपात की वृत्ताओं का एक साथ तत्सत्, ध्वनियों में अन्तर्भाव कर देते हैं। किन्तु सही के विषय में यह कहना समीचीन नहीं। निपात उपसर्ग एवं काल की वृत्ताओं का तो उसमें अन्तर्भाव हो जाता है परन्तु अन्यवृत्ताओं का अन्तर्भाव उचित नहीं। क्यों कि उनकी सरता केवल रसादि की ही प्रधानतया दूषीकृत करने में नहीं है बल्कि वस्तुस्वभाव भाषि की गहरता को परीपुष्ट करने में भी है।

1- व. बी. पृ० 105

2- प्रत्यय, भाष्यपृ० 2, पृ० 379

3- प्रत्यय, पृ० 379

4- प्रत्यय, पृ० 379

(2) इसके अतिरिक्त पदपरादर्शवक्रता के अन्तर्गत कुन्तक ने दो अन्य प्रकारों, उपग्रहवक्रता तथा पुरुषवक्रता का निरूपण किया है। न तो छन्निकार ने इनका कारिका में उल्लेख किया और न आनन्दवर्चन ने 'च' शब्द के बल पर इनका वृत्त में ही स्पष्ट उल्लेख किया। अतः उसे पूरा करना पड़ा उनके प्रतिनिधि डा० नगेन्द्र को¹। पता नहीं 'च' की उदरदरी कितनी विशाल है कि सभी वक्रता प्रकार उसमें गर्भित सिद्ध हो जाते हैं। और, यदि ऐसा स्वीकार भी कर लिया जाय तो उपग्रहवक्रता का तो कबमहि उसमें अन्तर्भाव हो भी सकता है लेकिन पुरुषवक्रता का तो अन्तर्भाव नहीं हो संभव है। क्यों कि उसमें केवल रसादि की ही प्रधानरूप में व्यंजना नहीं होती।

(ब) वस्तुवक्रता और वस्तुछनि

वस्तुवक्रता और वस्तुछनि की विभिन्नता तो स्वयं डा० साहब ने ही स्वीकार कर ली है। स्वीकार क्यों न करते, कुन्तक ने जो यही स्पष्ट शब्दों में प्रतिपादन कर दिया था कि वस्तुस्यमात्र का वर्णन व्यंग्यरूप में ही नहीं वाच्यरूप में भी हो सकता है² इससे ऊपर प्रतिपादित इस सिद्धान्त की ही परिपूर्ण होती है कि वक्रता छन्निरूप अथवा छनि की ही वस्तुगत परिकल्पना न होकर उससे अधिक व्यापक है। छनिवक्रता का एक अंगमात्र है। छन्निरूप नहीं। ही डा० साहब ने कुन्तक के मत की अपेक्षा आनन्दवर्चन के मत की ही वस्तुतः मान्यता का निरूपण करते हुए कहा है कि 'कहने का आवश्यकता नहीं कि यही वस्तुतः आनन्द का ही मत मान्य है क्यों कि मूल रूप में अनुभवगम्य होने से मौल्य वाच्य न हो कर व्यंग्य हो हो सकता है'³ परन्तु डा० साहब ऐसा कहते हुए यह मूल जाते हैं कि स्वयं आनन्दवर्चन ने ही व्यंग्य की अपेक्षा वाच्य की ही कहीं कहीं चारु चोत्कर्ष का प्रधान हेतु स्वीकार किया है। उनका स्पष्ट कथन है कि -⁴ चारु चोत्कर्ष निश्चयना हि वाच्य व्यंग्योऽन्वयविवक्षा।'

1- इष्टवय, भा० भा० वृ०, नाम 2, पृ० 379

2- इष्टवय, वही पृ० 386

3- वही, पृ० 380

4- अन्था० वृ० 114

(ब०) वाक्यवक्रता और अर्तकारछनि

वाक्यवक्रता और अर्तकार छनि के माध्य का विवेचन करते हुए स्वयं डा० माइब ने ही यह स्वीकार कर लिया है कि सम्पूर्ण वाक्यवक्रता अर्तकारछनि के ही समरूप नहीं है। हाँ, उसमें प्रतीयमान अर्तकार श्रेणी में अर्तकारछनि का अन्तर्भाव है। उनके इस कथन ने इसी तथ्य की पुष्टि होती है कि वक्रोक्ति छनि की अपेक्षा व्यापक है। छनिरूप ही नहीं है, छनि उसका एक अंगमात्र है।

(घ) प्रबन्धवक्रता और प्रबन्धछनि

जैसा कि ऊपर प्रतिपादित किया जा चुका है आचार्य महिममद, डा० पाण्डेय, तथा डा० नरेन्द्र आदि विद्वानों ने जो वक्रोक्ति और छनि को एक रूप मान लिया है वह केवल नाम माध्य के कारण ही। वस्तुतः इन विद्वानों ने दोनों के वास्तविक स्वरूप की ओर दृष्टिपात नहीं किया। इसीलिए जब डा० नरेन्द्र वक्रता और छनि की समरूपता की विधि करते हैं तो कुन्तक की प्रकरणवक्रता को विस्मृत मुतादेते हैं क्योंकि छनि-वादियों ने वास्तव में किसी प्रकार छनि का निरूपण किया ही नहीं, जब कि प्रकरण वक्रता कुन्तक के प्रमाण छः वक्रताश्रेणी में से एक है। लेकिन यदि डा० माइब ने उसका उत्तेज नहीं किया तो उसका यह मतलब नहीं है कि प्रकरण वक्रता में छनि की सम्मिश्रण ही नहीं है। वस्तुतः छनिवादियों की प्रबन्धछनि में ही प्रकरणछनि की अन्तर्भूत है। आनन्दवर्धन ने प्रबन्ध के द्वारा वर्ण्य दो छनियों को स्वीकार किया है— एक रसादि को जिसका कि अत्यन्त विस्तार के साथ उन्होंने विवेचन किया है और दूसरे मन्त्र तथा अर्थव्यतिरिक्तता—मूलमूल्य यन्त्रछनि को। परन्तु आगे चल कर मम्मट तथा विश्वनाथ आदि ने रसादि के साथ केवल अर्थव्यतिरिक्ततामूलमूल्य यन्त्रछनि की ही प्रबन्धयोजकता को स्वीकार किया। आचार्य कुन्तक ने सम्पूर्ण नर्तक या काव्यप्रबन्ध को प्रबन्ध और उसके संमभूत अनेक वाक्यों के समुदाय को प्रकरण कहा है। इन आनन्दवर्धन आदि आचार्यों ने ऐसा कोई स्पष्ट शेष प्रतिपादित नहीं किया, वस्तुतः विद्वानों को यह संशय उत्पन्न हो जाता है कि प्रबन्ध से उनका आशय क्या है ? ऐसे अर्थव्यतिरिक्ततामूलमूल्य यन्त्रछनि के उदाहरण रूप में आनन्दवर्धन मम्मट तथा विश्वनाथ आदि ने जो "महाभासा" से "मुद्रवीर्ययुधिष्ठिर" आदि प्रकरण को उद्धृत किया है वह कुन्तक की कदाचित् ही प्रबन्धछनि न होकर प्रकरणछनि ही होगी। क्योंकि कि यह संभव सम्पूर्ण प्रबन्ध महाभासा का एक प्रकरण ही है। छनिवादियों ने इन चीजों की पूर्ण की एक से ही सीढ़ी पर प्रबन्ध उत्पन्न कर दिया है। आचार्य मम्मट

सम्पूर्ण द्वन्द्व रूप में प्रबन्ध में विद्यमान रहती है, यही छनिवादियों का अमीष्ट है। परन्तु ऐसा भी स्वीकार कर लेना पूर्वतया युक्ति युक्त नहीं। क्यों कि प्रबन्धों में रामा-दिबत् प्रवर्तितवत्, न रावणादिबत् 'ऐसी' विन विधिनिषेधरूप वस्तुओं की प्रतीति ज्ञाई जाती है वह निश्चित ही व्यर्थ होती है और अर्थशक्तिमूल होती है। अतः उसे संपूर्ण प्रबन्ध की 'वस्तुछनि' ही स्वीकार दिया जाना चाहिये। परन्तु ऐसा स्वीकार करने पर एक सर्व्वेष्ट अनायास उत्पन्न हो जाता है कि प्रधान वही 'वस्तुछनि' को माना जायगा या 'रसछनि' को अववा दोनों को? छनिवादियों ने इसका कोई स्पष्ट निरूपण नहीं किया। यही तक कि प्रबन्ध की उक्त वस्तुछनि के मुख्य विवेचन तक का कोई कष्ट किसी भी छनिवादी ने नहीं उठाया। केवल प्रबन्ध की 'रसछनि' के निरूपण में ही सब व्यग्र रहे। क्या इससे कवि के एक महान् प्रबन्धविषयक कौशल के विन्तन की ओर छनिवादियों की उपेक्षा भाव की मिद्धि नहीं होती? लेकिन कविकौशल का सूक्ष्माति-युक्त निरीक्षण करने वाले आचार्य कुन्तक की दृष्टि सर्व्वप्रथम कवि के इसी प्रबन्धकौशल की ओर जाती है और इसीलिए वे प्रथम उन्मेष में ही जब कि वे केवल उद्घोष मात्र से चक्रताप्रवेदों का निरूपण करते हैं, प्रबन्धचक्रता का स्वरूपनिरूपण इसी दृष्टि से करते हुए करते हैं कि—

“प्रबन्धे चक्रमावौ यथा- कुचविन्ध्याः। कविनिर्व्विण्णे रासकसोवनिधन्ये नाटकावौ
पञ्चविषयचक्रतायामग्रोलमुठायसुन्दरं सदृश्यदृश्यद्वारे महापुद्गलवर्चनमुपक्रमे इतिहासले
परमार्थस्तु विधिनिषेधात्मकं चर्मापदेशः पर्यवस्यति, रासवद्वर्तितव्यं न रासव-वर्तति।”

चक्रता: यही तो काव्य का परमार्थ परमप्रयोजन है। चक्रता के कारण प्राक्यादि की अपेक्षा इसके माहात्म्य की ही तो मिद्धि होती है। अस्तु, जिस प्रकार छनि की अवस्था चक्रता के अन्य प्रकारों की व्यापकता दिखाई गई थी उसी प्रकार कुन्तक की प्रकल्प और प्रबन्धचक्रता की भी आनन्द आदि की प्रबन्धछनियों से व्यापक है। ही कुन्तक की चक्रताओं में इनका अन्तर्भाव अवश्य है विशेषतया उन प्रकारों में निम्नलिखित कि प्रधानतया यह ही सम्बन्ध है उदाहरणार्थ (1) आनन्दवर्चन में प्रबन्ध की स्वयंस्फूर्तता के लिए जो रसादि की दृष्टि में चक्रता से परिवर्तन का निर्देश किया है उसका निरूपण कुन्तक के द्वितीय प्रकल्पचक्रताप्रकार में है। यही तक कि दोनों ही आचार्यों के कवियों में अत्यन्त साम्य है। आनन्द का कवन है —

“य कि कवेरितिपूरुषावाचिर्निरूपेण विविधं प्रयोजनम्, इतिहासार्थं च तस्मिन्पदे

और कुन्तक का कथन है—

निर्मलारसोद्गारगर्भसन्दर्भनिर्गताः ।

गिरः कवोनी जीवन्ति न कवामात्रमाश्रिताः ।।

(2) जानन्द ने जो केवल शास्त्रमिति के सम्पादन को ही इच्छा से नहीं बल्कि रसाभिव्यक्ति की अपेक्षा से रस-सन्ध्यादि की रचना का विधान किया है उनका निरूपण कुन्तक ने प्रक्रमबद्धता के नवम प्रकार के अन्तर्गत किया है। और उसके अनुरूपित निम्न निरूपण के उदाहरणरूप से वीरों की आचार्यों ने वेनीसहार के प्रतिमुखसन्ध्या युक्त द्वितीय अंक को प्रस्तुत किया है। इसके अतिरिक्त कुन्तक के प्रक्रम एवं प्रबन्ध-बद्धता-प्रकारों को निश्चित ही अनिशिद्धान्त में उचित स्थान नहीं दिया गया। और यह बात बद्धता की व्यापकता को ही सिद्ध करती है। न कि उसकी अनिशिद्धान्त को। इस प्रकार उक्त समस्त विवेचन से यह स्पष्ट हो सिद्ध हो जाता है कि बद्धता और अनिशिद्धान्त ही एक ही रूप नहीं है।

|| अतः महिममदु, डा० गण्डेय और डा० नरेन्द्र की स्वाग्रहारी, कि दोनों एक ही रूप हैं, निर्मूल सिद्ध होती है।

कुन्तक के बद्धोन्निविद्धान्त की व्यापकता

अब इस प्रश्न का उत्तर देने के लिए स्पष्ट हो जाता है कि जब कुन्तक का बद्धोन्निविद्धान्त अनिशिद्धान्त नहीं है तो उन्हीं ने अनिशिद्धान्त की व्यापकता के अन्तर्गत बद्धोन्निविद्धान्त की स्थापना का प्रयास क्यों किया ? बल्लुतः काव्य से यमिक सम्बन्ध की व्यक्तियों का होता है — उसमें एक ही सङ्ख्य और वृत्त है कवि । काव्य का कर्ता है कवि और उसकी काव्यता का प्रोत्पन्न अणुनात्मिक है सङ्ख्य । जानन्दवद्वैत में अनिशिद्धान्त का विवेचन करते समय प्राधान्य सङ्ख्य को दिया और उस सङ्ख्य की दृष्टि से काव्य का विवेचन करते हुए वे कवि के साथ निश्चित ही समुचित व्यास नहीं कर सके और यही कारण था कि उनके फौर विरोध से मनोरथ का कवि सङ्ख्य विस्तार उठा —

‘यमिन्निति न बलु विद्वन् यमः - प्रज्ञावि सार्वभूति’ इत्यादि ।

इसका मतलब यह नहीं कि मनोरथ ने जो कहा वह ठीक कहा । मनोरथ का कथन तो बल्लुतः एवं प्रतिशोध की भावना से करा गया है अतः यह निश्चित ही अनिशिद्धान्त नहीं कहा जा सकता। अनिशिद्धान्त ने कहा कि ‘काव्यस्यास्य वा अनिशिद्धान्तः’ और कवि का तत्त्वज्ञान उन्हीं ने दिया है। ‘जहाँ पर इसका अपने वास्तविक को तथा जहाँ अपने स्वयं को जोन बना कर सङ्ख्यार्थ को प्रकाशमान करता है वहाँ अनिशिद्धान्त ही है और अनिशिद्धान्त उन्हीं युक्त काव्यविरोध को ‘अनिश्चित्य’ कहते हैं। यहाँ किसी को यह आसक्ति

हो सकते हैं कि यह अर्ध अभिनवमुक्त के अनुसार नहीं है, किन्तु वह आपत्ति समीचीन नहीं। क्योंकि अभिनव मुक्त का एक अलग सिद्धान्त है और वे आनन्दवर्धन तथा छान्दिकार की व्याख्या उसी अपने सिद्धान्त के दृष्टिकोण से करते हैं इसे लिए अनेकी स्थलों पर छान्दिकारिण एवं उसकी वृत्ति से उनका लोबन मेल नहीं खाता और अभिनव द्वारा की गई खोजातानी स्पष्ट हो परिणामित हो उठती है। शब्दार्थशक्तिमूलानुरूपनुरूपव्यंग्यछान्दिको प्रबन्धव्यङ्ग्यता का निरूपण करते हुए यह दिखाया जा चुका है। अभिनव के अनुसार 'स्मादिछान्दि' हो काव्य की आत्मा है 'वस्तुछान्दि' अथवा 'अलंकारछान्दि' नहीं। लेकिन छान्दिग्रह अथवा आनन्दवर्धन का यह अभिमत नहीं। यदि ऐसा होता तो वे काव्यस्थानमा 'रसः' या 'स्मादिछान्दिः' हो कहते, केवल 'छान्दि' न कहते। साथ ही 'छान्दि' से उनका आशय एक मात्र व्यंग्य से नहीं है। बल्कि सर्वप्रधान व्यंग्य से है। व्यंग्य सर्वप्रधान छान्दिकव्यंग्य से ही होता है, इसी लिए उन्होंने सर्वत्र 'व्यंग्यप्रधाने हि छान्दिः' यो निर्देश किया है, केवल व्यंग्यो छान्दिः' नहीं। पर्यायोक्त आदि अलंकारी में इसी 'छान्दि' के अन्तर्भाव आदि की बात की गयी है। केवल व्यंग्यादि के नहीं। इसी लिए पर्यायोक्त आदि में जब प्राधान्य व्यंग्य का होगा तो उनका ही छान्दि से अन्तर्भाव सम्भव है छान्दि का उनमें नहीं।- 'पर्यायोक्तेऽपि यदि प्राधान्येन व्यङ्ग्ये तद्वस्तु मात्र तस्य ज्ञानावन्तर्भावः । न तु ज्ञानेष्टवान्तर्भावः ।' इतोपमान या व्यंग्यादि को तो अन्य आनन्दवर्धन ने भी स्वीकार कर रखा है। मते ही उसका बोध वे अभिषा, लम्बा या तात्पर्य वृत्ति द्वारा करते रहे हो। अतः छान्दिकार या आनन्दवर्धन के सिद्धान्त की महत्ता छान्दि की आत्मा रूप में प्रविष्ट तथा व्यंग्यनामयावर को स्थापना में है। छान्दि उनकी व्यंग्यरूप तो है ही। कोई भी अलंकार व्यंग्यरूप होने मात्र से छान्दि का विषय नहीं हो जाना बल्कि जब वह प्रधानरूप से भी विवक्षित होता है तब छान्दि का विषय बनता है - 'व्यङ्ग्येऽलंकाराणां प्राधान्यं विवक्षायामेव सत्यं ज्ञानावन्तर्भावः ।' यही कही भी व्यंग्य वस्तु, अलंकार या रगादि अंगी अर्थात् प्रधान रूप में स्पष्टतया अवभासित होवे यही छान्दि होगी। इसी लिए अभिनव जब छान्दि का अर्थ

1- अन्था 040.108 तथा 'तत्र व्यङ्ग्ये यदा व्यंग्यप्राधान्यं तदा छान्दिः' यही, पृ० 429

2- यही, पृ० 118

3- यही, पृ० 278-279

केवल उद्योग्य कर लेते हैं तो उन्हें इन पूर्ववर्ती का समाधान करना पड़ता है कि
 'मिथो बटुः' आदि में उद्योग्य रूप काव्यात्मा के रहते हुए भी काव्य नहीं होगा।
 अतः निश्चित ही छनिकार या आनन्दवर्चन के अनुसार काव्य की आत्मा छनि है
 जिनके तीन रूप हैं — वस्तुछनि, अलंकारछनि और रसादिछनि। और इसीलिए काव्यता
 उन तीनों ही स्तरों पर होती है जहाँ रस या वस्तु अथवा अलंकार कोई भी प्रधानरूप
 से उद्योग्य होता है। और ऐसा काव्य निश्चित ही छनिकाव्य है। जिसे 'मम्मट, हेमचन्द्र
 आदि ने उत्तम और पण्डितराज ने उत्तमोत्तम काव्य कहा है। जहाँ उद्योग्य प्रधान
 नहीं होगा वहाँ छनि नहीं होगी और आनन्दवर्चन के अनुसार वहाँ काव्य भी नहीं
 होगा। आनन्दवर्चन का स्पष्ट कथन है कि 'इदानीन्तनानां तु न्याये काव्यनयनयवस्थापने
 क्रियमाने नाल्लेष छनिः प्रतीयते। काव्यप्रकारः ।' यह सुस्पष्ट हो जाता है कि ये छनिवादी
 पदुदय काव्यक्षेत्र में कितना कवियों के साथ अन्याय कर रहे हैं? और कितने काव्य इनकी
 परम पदुदयता के आवे अकाव्य हुए जा रहे हैं? इसी कारण मनोरथ आदि कवियों ने
 अत्यन्त रुष्ट होकर इसकी निन्दाप्रतिपादन की। इस प्रकार यह भी स्पष्ट हो जाता है
 छनिकार के पड़ने जो छनिवादी हैं जिनके बीच छनि काव्यात्मा के रूप में प्रतिष्ठित
 भी स्पष्ट हो आनन्द द्वारा प्रतिपादित गुणीभूत उद्योग्य और विप्रकाश को भी वे काव्य
 स्वीकार करने की तैयार नहीं हैं। आनन्दवर्चन ने उन पूर्वाचार्यों के मत का प्रतिपादन
 अवश्य किया परन्तु वे गुणीभूत उद्योग्य के सौन्दर्य का निरकार न कर सके। इसी लिए
 निरूपण उपका भी बड़े निन्दा के साथ किया। और यह सोचकर कि कहीं कोई यह न
 कह दे कि जब यहाँ छनि ही नहीं है तो कि काव्य की आत्मा है, अतः यह काव्य
 कैसे होगा, इतने इतने पुनः उसकी अनिरूपता का निरूपण कर देते हैं —

इच्छतेऽयं गुणीभूत उद्योग्योऽपि अनिरूपतायुः।

घरते रसावितारवर्चपर्याप्तोचनया पुनः ॥ ३

लेकिन स्पष्ट ही उनके विद्वान्ता की सीमायें यहाँ दृष्टियोग्य हो जाती हैं। यही कारण
 है कि आगे चलकर किसी भी सर्वत्र छनिवादी आचार्य ने 'अन्यथाया छनिः' नहीं कहा।

१- जीवन, पृष्ठ ५९

२- ध्वन्यालोक, पृष्ठ ४९७

३- ॥ ३/४०

सम्मत ने भी छनि का प्रयोग 'वयम्यार्थ' के लिए नहीं किया बल्कि 'छनिकावय' के लिए ही किया है—

'इदमुत्तममतिशयिनि वयम्ये वाच्याद् छनिर्बुधैः कथितः'¹

विश्वनाथ ने भी कावय को ही 'छनि' कहा है—

'वाच्यातिशयिनि वयम्ये छनिस्तत् कावयमुत्तमम्'² यही नहीं उन्हो ने तो

'वयम्ये रसात्तमं कावयम्' कहकर 'कावयस्यात्माछनिः' इसका अर्थ किया है³

वयम्यार्थ और छनि को एक कर दिया है। आचार्य हेमचन्द्र ने - 'मुद्राद् वयतिरिक्तः

प्रतीयमानो वयम्योछनिः'⁴ उन्हो ने अन्य आचार्यों द्वारा स्वीकृत 'छनिकावय' को केवल

उत्तम कावय कहा है छनिकावय नहीं। पण्डितराज ने भी 'छनि' का प्रयोग 'उत्तमोत्तम'

कावय लिए ही किया है। इस प्रकार आगे चल कर स्वयं छनिवादियों को ही 'छनि

की कावयारमता' मान्य नहीं हुई। अतः यदि उन्हें छनिविरोधी नहीं कहा जाता तो

उसी 'छनि की कावयारमता' मात्र का विरोध करने वाले आचार्य कुत्तक को छनि-

विरोधी कहना कहीं तक समीचीन है जब कि उन्हें निश्चित रूप से वयम्य और वयना को

सरता मान्य है। उन्हो ने बड़ोत्तमसिद्धान्त की रचना इसी छनि की स्वीकृति

और अवधारित के कारण की। उन्होने कावय की कावयता का निर्णायक सद्बुद्ध को ही

प्रतिष्ठित किया किन्तु कावय का स्वरूप विवेचन कावय के कर्ता कविके कौशल के दृष्टि

कोण से किया। यह समीचीन भी है। कावय कवि का कर्म है। उसकी समीक्षता कवि कर्म

की समीक्षता है। अतः कावय में प्रधानता निश्चित कवि के वयापार की है। इसी लिए

कुत्तक कवि-यापार की ही बहिष्कृत वक्तव्यों का निरूपण करते हैं। कवि का कौशल केवल

प्रधान रूप से वयम्य, रस, वस्तु और अलंकार, अर्थात् छनि की ही योजना में नहीं अधिकार

होता। बल्कि प्रधान रूप से वाच्य वस्तु और अलंकार के भी सम्यक् निरूपण में अधिकार होता

है। किसी भी कावय की कावयता का निर्णायक सद्बुद्ध होता है लेकिन सद्बुद्ध को केवल

'छनिकावय' से ही आनन्द नहीं मिलता। उसे वस्तु और अलंकार के ही वाच्यप्रधान समरूप

पूर्ण वर्णन में भी आनन्दोपलब्धि होती है। कवि-यापार की वक्तव्य प्रधान रूप से वयम्य रस

वस्तु और अलंकार निरूपण के साथ साथ प्रधान रूप से वाच्य वस्तु और अलंकार के निरूपण

में भी निहित है। आनन्दवर्धन ने इसे वस्तु कहा है उसे कुत्तक ने अधिकतर स्वभाव कहा

है। आनन्दवर्धन की शक्ति ही रस की कुत्तक वयम्य ही स्वीकार करते हैं। यह स्वभाव वाच्य

क्यों ही ही नहीं वक्तव्य की सर्वथा वयम्यता को ही स्वीकार करते हुए वे उद्घट के

निषेध में नहीं बल्कि मुट्ठी से तोते हैं और कहते हैं कि—

1- कावय ३०, १/४

2- कावय ३०, ४/१

3- उद्घट, भा. १७-१८

4- काव्यमञ्जरि, पृ. २५ (काव्यमञ्जरि)

‘तत्र स्वस्वभावात्स्वरूपं रसानामपरिमितपूर्वमस्माकम्।

द्वितीय उन्मेष की अन्तिम कारिका में प्रयुक्त ‘सरसत् वसम्भुविता’ की व्याख्या करते हुए वे कहते हैं — ‘अत्रैकत्र सरसत्वं स्वसमयसम्भवितादित्यम्, अन्यत्र भृंगारादिद्वयैकत्वम्।’² इससे स्पष्ट है कि भृंगारादि द्वयैक्य ही होते हैं। अब रही वस्तुस्वभाव की बात उसे दोनों ही आचार्यों ने द्वयैक्य तथा वाक्य दोनों रूपों में स्वीकार किया है अन्तर यह है कि आनन्द के अनुसार वस्तुस्वभाव वर्णन काय तभी होगा जब कि वह प्रधान रूप से द्वयैक्य ही होगा जब कि कुत्तक के अनुसार उसके साथ ही प्रधान रूप से वाक्य भी रमणीय वस्तु का वर्णन काय होगा। यही अन्तर दोनों आचार्यों के अलंकारस्वरूप में है। आनन्द के अनुसार प्रधान रूप से द्वयैक्य अलंकार के निरूपण में ही कोट्यता होगी जब कि कुत्तक के अनुसार प्रधानरूप से वाक्य भी सहृदयाह्लादकारी अलंकार के निरूपण में काय्यता होगी। कुत्तक का सुकुमार मार्ग प्रधानतया वस्तु स्वभाव और रम्यनिरूपण को प्रस्तुत करता है और विविधमार्ग प्राधान्येन अलंकारनिरूपण को। कवि का कौशल उभयत्र प्राणरूप में प्रतिष्ठित होता है। अन्तर यह है कि सुकुमार मार्ग में कवि का सज्ज कौशल प्रधान होता है और विविधमार्ग में आहार्यकौशल। और जैसा कि बताया जा चुका है कुत्तक किसी भी मार्ग की किसी से भी न्यूनता या अप्रिय नही स्वीकार करते। जितना रमणीय सुकुमार मार्ग है उतना ही रमणीय विविध मार्ग भी। कोई यहाँ यह कह सकते हैं कि कुत्तक का निवेदन तब तो निताम्य अद्भुत ही अद्भुतपूर्ण है, कही रस और स्वाभाव की कटा ? और कही अलंकार का सौन्दर्य ? लेकिन उनका यह सोचना प्रयत्न ही होगा। वस्तुतः कुत्तक के अलंकार इतने सते नहीं हैं उनका निबन्धन रस और स्वाभाव के निबन्धन की अपेक्षा कही अधिक कठिन है। क्योंकि अलंकार का अलंकारतय अपने अलंकार्य की सीमा बढ़ाते में है। उसके द्वारा अलंकार्य है वस्तु स्वाभाव और रस। यदि अलंकार इन दोनों के सौन्दर्य को प्रस्तुत करने में अवयव ही तब तो वह अलंकार ही नहीं होगा। और इसीलिए ‘नवी नुनो ननुनो’ का विना लोको कुत्तक की दृष्टि में काय नहीं हो सकते। इसी तरह वस्तु स्वभाव और विविधतय तथा सुन्दर यथार्थ अलंकार नहीं करे जा सकते। अतः कुत्तक ने यह स्वीकार करते हुए कि कविनीति रस, स्वाभाव तथा अलंकार सभी का इलाज होता है फिर भी अलंकारों के लिए उसके निवेदन अनुसूच की आवश्यकता बतायी है —

‘यद्यपि स्वस्वभावात्स्वरूपं सर्वदा कविनीतिरसो बोधितम् तथाऽप्यलंकारस्य विवेकं तत्परमं हि विना वर्णनमप्यस्मादुपमाविधायां केवाभियन्तस्य स्वरूपमपि परिशुतो

यथाहंरवेन निबध्यमानस्य तद्विबदाहतादीविधानानुपपत्तेर्मनोविभ्रान्तमपि न वैचित्र्यमु-
 त्प्रेक्षामहे प्रबुद्धबाह्यतितैतरपदार्थमायान्येन प्रतिभासनात्। 'अलंकार के लिए परमावश्यक
 है कि वह सहृदयताहारावकारी हो अन्यथा उसका अलंकारत्व ही सम्भन्न न होगा और
 शाकटिक(भाड़ीवान)के वाक्य की तरह ही वह अकार्य होगा। और यही कारण है कि
 कुत्तक का विविध मार्ग सरत नहीं, चलने में सहृदयता वह के समान है। अलंकार रचना
 में जरा सा चूके नहीं कि अकवि या कृकवि की क्रेनी में आ गए। विविध मार्ग में
 बलुओं का रगनिर्भर अभिप्राय से युक्त स्वभाव किसी लोकोत्तर हृदयकारी वैचित्र्य से
 उत्तेजित होता है। अलंकारका वैचित्र्य जिसका कि प्राण अतिव्योक्त है उस मार्ग का
 जीवित होता है। उस मार्ग पर चलना इसी लिए अत्यन्त कठिन है। इसीलिए कुत्तक
 की बड़ोक्ति बड़ता को बड़ी प्रस्तुत करती है नहीं कि वह सहृदयताहारावकारी होती
 है। जिस उक्ति में सहृदय को आहतावित करने की क्षमता नहीं वह लोकोत्तर होती
 हुई भी बड़ोक्ति नहीं हो सकती। अतः यह स्पष्ट है कि कुत्तक की बड़ोक्ति अवि की
 निरोधी नहीं होती हुयी भी उसकी अवस्था अधिक व्यापक है। उसमें काव्य के समस्त
 तत्त्वों का समुचित सम्मिश्रण है। अनिवकता का एक रूप है। अथवा उसका एक अंग है।
 यदि उन्ही ने काव्य का निर्विक अवि को नहीं माना तो भी पण्डितराज का अथम
 अथवा अथमाथम काव्य कुत्तक की काव्य कीटि में नहीं आ सकता। साथ ही सहृदय-
 ताहारावकारी अनिवारियों का गुणीभूत व्यंज्य काव्य या रमणीय अवीच्य काव्यता की कीटि
 से बाहर भी नहीं जा सकते। कुत्तक की काव्य के उत्तम, मध्यम, या अथम विभाजन
 अभीष्ट नहीं। काव्य की कसौटी है सहृदयताहाराव । सहृदयताहाराव की क्षमता जिस काव्य
 में है वही काव्य है, अतः वह उत्तम ही होगा वह मध्यम या अथम नहीं हो सकता।
 परन्तु कुत्तक का उत्तम काव्य केवल आनन्दवर्धन के अनिकाव्य या कि मध्यम आदि के
 उत्तम काव्य और पण्डितराज के उत्तमोत्तम काव्य के स्वरूप माना नहीं है। पण्डितराज
 का काव्य ^{का} पण्डित विभाजन ही अवि विद्वान्त को अनुपपन्न सिद्ध कर देता है। वही
 नहीं अनिविद्वान्त की काव्यस्वरूप निरूपण की क्षमता को स्वयं अनिवारी प्रकट,
 विद्वान्त, पण्डितराज, काव्य आदि आचार्यों का अनिकाव्य की अवस्था अवकाश रूप
 अलंकारी का सर्वांगिक निवेद्य ही सिद्ध कर देता है। सहृदयताहाराव वाक्य तथा प्रतीयमान

दोनों ही अर्थ काय की आत्मा है। आवश्यकता है दोनों के ही सहृदयस्ताप्य होने की। क्यों कि वह प्रतीयमान या व्यंग्यार्थ भी काय की आत्मा नहीं हो सकता जो कि सहृदयस्ताप्य नहीं है। इसे स्वीकार करने में किसी को आपत्ति नहीं है। वास्तव का उत्कर्ष प्रस्तुत करने के कारण यदि प्रधान व्यंग्यार्थ आत्मा हो सकता है तो उसी वास्तवोत्कर्ष को प्रस्तुत करने वाला प्रधान वाच्यार्थ उसकी कोटि से नीचे क्यों ढकेला जाता है ? ऐसा तो कहा नहीं जा सकता कि प्रधान वाच्यार्थ वास्तवोत्कर्ष को नहीं प्रस्तुत करता क्यों कि आनन्द का यह कथन कि —

'वास्तवोत्कर्षनिबन्धना हि वाच्यव्यंग्यौ प्राचन्यविवक्षा'¹

इस बात के प्रति स्पष्ट स्वीकृति है कि वाच्य भी उस वास्तवोत्कर्ष को प्रस्तुत कर सकता है जिसे कि व्यंग्यार्थ अतः जहाँ प्रधान व्यंग्यार्थ वास्तवोत्कर्ष को प्रस्तुत करे उसे उदत्तम कहा जाय और जहाँ प्रधान वाच्य उसी वास्तवोत्कर्ष को प्रस्तुत करे उसे मध्यम या अधम कहा जाय यह कौन का न्याय है ? अतः काय की आत्मा केवल रस या केवल ध्वनि अथवा केवल व्यंग्य को स्वीकार करना समीचीन नहीं और यही कारण है कि स्वयं ध्वनि-वादी ही काय की आत्मा को स्वीकार करने में रुकमत नहीं है। अतः काय की आत्मा 'सहृदयाह्लाद' अथवा आनन्द है। उसकी अभिव्यक्ति तीन रूपों में होती है, रस वस्तु या स्वभाव और अलंकार रूप में क्यों कि सहृदय का आह्लाद रस, स्वभाव तथा अलंकार सभी के उत्कर्ष के सम्यक् परिपोष में निहित है केवल रस परिपोष में ही नहीं। कुन्तक का अत्यन्त स्पष्ट कथन है कि —

'भावस्वभावसौकुमार्यवर्णने, शृंगारादिरसस्वरूपसमुन्मीलने वा विविधविभूषणविन्यास-

विश्रितितमिरवने च परः परिपोषातिशयः तद्विबदाह्लादकारितायाः कारणम्'² निश्चित ही इस सत्य की कोई भी सहृदय अस्वीकार नहीं कर सकता। इनमें रस सर्वत्र व्यंग्य होता है, वस्तुस्वभाव या अलंकार कभी व्यंग्य होते हैं कभी वाच्य। ये तीनों अपने इन्हीं रूपों से सौन्दर्य अथवा वक्रता की अभिव्यक्ति करते हैं या कि सहृदयाह्लाद को उत्पन्न करते हैं। अतः आनन्द की रस, स्वभाव और अलंकार तीन रूपों में अभिव्यक्ति होने के कारण ये तीनों ही काय की आत्मा कहे जा सकते हैं। इस लिए जो 'वक्रोक्तिविधान' और 'रस विधान' का विवेचन करते समय कुन्तक की ये भी बात की कायारम्भता का निरूपण किया गया है उसका इस कथन से पूर्ण परस्पर विरोध सोचना समीचीन नहीं और चूँकि सौन्दर्य विधान या वक्रता अथवा तद्विबदाह्लादकारित्व को प्रस्तुत करने वाली सम्भाव 'वक्रोक्ति'

1 - धन्या, पृ० 114

2 - व. प्र., पृ० 145

है अतः उसके असाधारण कथन को सूचित करने के लिए यदि कुन्तक ने उसे ही काव्य का जीवित कद दिया तो वह अयोग्य नहीं। क्यों कि उक्ति की वक्रता, उक्ति का मोन्वर्य, या वाणी का तद्विवाहतादकारित्व बिना वक्रोक्ति के सम्भव नहीं, अतः प्राप्नुता है, निरुत्पत्तः तो उसका अलंकार्य ये अलग अलंकार्य ही नहीं है अतः उसकी निमित्तता तो केवल अयोध्या बुद्धि से कथित है। यही नहीं वक्रता और तद्विवाहतादकारित्व दोनों एक ही तत्त्व है। कुन्तक ने अनेकों स्थलों पर इस बात को स्पष्ट स्वीकृति दी स्वीकृति दी है —

(1) यत्र विश्लेषणमाहात्म्यादेव तद्विवाहतादकारित्वसम्बन्धं वक्रत्वमपि व्यज्यते।

(2) अत्र च तद्विवाहतादकारित्वमेव वक्रत्वम्।²

बिना तद्विवाहतादकारिता के वक्रता ही ही नहीं सकती। बिना तद्विवाहतादकारित्व के किसी की काव्यता सम्भव नहीं। अतः निमित्त ही 'तद्विवाहताद' को ही काव्य की आत्मा स्वीकार किया जाना चाहिए। और इसे स्वीकार का तेने पर वे सारी कठिनाइयाँ दूर हो जाती हैं जो कि काव्य की आत्मा केवल रस या छवि अथवा व्यंग्य आदि को मानने में समुचित होती हैं। काव्य व्यवहार नहीं होता जहाँ कि सहृदय को आनन्दानुभूति होती।

उक्त विवेचन से इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि कुन्तक का वक्रोक्तिविद्वान् निमित्त ही काव्य के अन्य विद्वान्तो की अपेक्षा अधिक व्यापक और काव्यस्वरूप का समुचित विश्लेषण करने में समर्थ है। वह कवि तथा सहृदय दोनों के साथ पूर्ण न्याय करता है। किसी भी और वह अत्युक्तिवादी नहीं है। काव्य रचना में निमित्त ही कवि का प्राधान्य है। कवि व्यापार ही प्रधान है। लेकिन साधारण कवि व्यापार काव्य नहीं प्रस्तुत कर सकता उसे असाधारण अथवा वक्र होना चाहिए। उस कवि व्यापार की वक्रता का निर्माक है सहृदय। यदि काव्यरचना में सहृदयाह्लाद की क्षमता नहीं तो वहाँ कुन्तक कवि व्यापार वक्रता मानने को ही तैयार नहीं। अतः सहृदय का प्राधान्य अपने स्थान पर और कवि का प्राधान्य अपने स्थान पर सुरक्षित है। एक आचार्य का कथन है कि वह ऐसा मानदण्ड प्रस्तुत करे जिससे किसी भी वक्र पर आघात न हो। यही लिए कुन्तक ने कवि व्यापार की वक्रताओं का काव्य के सूक्ष्मतम अवयव वर्ण से लेकर महत्तम स्वरूप प्रत्यक्ष तक अपनी तत्त्वज्ञानिनी बुद्धि से सूक्ष्मातिवृत्त विवेचन प्रस्तुत किया है। काव्यतत्त्वविवेचन में कुन्तक निमित्त ही आनन्दवर्धन से बहुत आगे है। इस बात के परम

प्रमाण है उनके संवृत्तिकताविश्लेषण और प्रकल्प तथा प्रबन्धवक्रता के सूक्ष्मातिसूक्ष्म विवेचन। प्रबन्ध का विवेचन करते समय आनन्द की दृष्टि केवल स्थाविराज्य तक ही सीमित रही, वह कवि के अन्य प्रबन्धकोश्लतो को देखने में असमर्थ रही। कुन्तक ने उनका सूक्ष्मातिसूक्ष्म विवेचन किया। सर्वनाम की व्यञ्जकता का जितना सूक्ष्म और वैज्ञानिक विश्लेषण कुन्तक ने प्रस्तुत किया है उसकी कल्पना आनन्द के सर्वनाम-व्यञ्जि-विवेचन से शायद ही की जा सके। यही नही वक्रता के प्रत्येक भेद-प्रभेद के विवेचन में जिस सूक्ष्मता के साथ कुन्तक ने प्रवेश किया है वह आनन्दकृत छानि के विवेचन में दुर्लभ प्राय ही है। अतः डा० कुन्तामूर्ति के इस कथन को निमित्त ही अर्थवाद नहीं कहा जा सकता है कि — 'कुन्तक जैसे स्वतंत्र लेखकों ने छानि की नवीन व्याख्याएँ प्रस्तुत करने में आनन्दवर्चन की अपेक्षा कहीं अधिक यौक्तिकता दिखाई है।'

कुन्तक के यज्ञोत्तिष्ठिद्वयान्त के लिखार के कारण एवं निष्कर्ष :

अब प्रश्न यह उठता है कि जब कुन्तक का 'यज्ञोत्तिष्ठिद्वयान्त' रखा था तो इसकी प्रतीक्षा क्यों नहीं हो पाई ? इसका एकमात्र कारण 'सम्राज्यवाद' ही प्रतीत होता है। छानिद्वयान्त कादियों का एक समुदाय ही चल रहा था कि वे उसके आगे किसी अन्य द्विद्वयान्त को प्रतिष्ठित ही नहीं होने देना चाहते थे। इसी लिए अमिनव मुख तथा मम्मट आदि छानिद्वयान्तक परमाचार्यों ने कुन्तक की यज्ञोत्तिष्ठि का कोई उल्लेख ही नहीं किया। यह उल्लेख प्रभावित होकर छानिद्वयान्त के स्वरूप में ही संशोधन किया। साथ ही अमिनव मुख तथा मम्मट जैसे छानिवादी आचार्यों द्वारा कुन्तक की यज्ञोत्तिष्ठि का खण्डन न किया जाना ही इस बात का परम प्रमाण है कि कुन्तक छानिविरोधी नहीं थे। यह कहना कि इन दोनों आचार्यों को कुन्तक का ज्ञान ही नहीं रहा होगा, उचित नहीं। अमिनव मुख, कुन्तक एवं द्विद्वयान्त से यज्ञोत्तिष्ठि संबंधित थे, यह प्रतिपादित किया जा चुका है। मम्मट की निमित्त ही कुन्तक के 'यज्ञोत्तिष्ठि' विषय में परीक्षित थे। इसके कुछ प्रमाण तो मम्मट द्वारा दिए गए उदाहरण हैं—

- (1) मम्मट ने 'यज्ञोत्तिष्ठि' द्वारा प्रमाणित 'आदि श्लोक के दूसरे अर्थ' 'कि यज्ञोत्तिष्ठि यज्ञोत्तिष्ठि' के अर्थ पर कुन्तक द्वारा दिए गए 'एक' के

* Independent writers like Kuntaka sought to exhibit greater originality than Anandavardhana by offering new explanations.

Indian Culture, Vol. XV, P. 163.

न विहितो भवतः स नाम 'पाठान्तर' को यथातथ रूप में उद्धृत किया है।¹

(2) इसी तरह '(तत्रा)यत्रानुत्तिविनाद्यमेव निहितम्' आदि श्लोक के बहुर्य-करण में कुत्तक द्वारा निर्दिष्ट 'आयामात्रमणिकुनाइममुमेस्तस्याइमतेयोविना' पाठान्तर को यथातथ रूप में उद्धृत किया है।²

(3) उसके अतिरिक्त 'नवामध्ये यानामियममृत निस्पन्दसुरमा

सरस्वत्युद्दामा वदति बहुमर्गा परिमलम्।।'।

आदि श्लोक में प्रयुक्त 'बहुमर्गा' शब्द को व्याख्या करते हुए वे कहते हैं—

'अत्र यासी कविलोनी मध्ये सुकुमारविचित्रमध्ययात्कविमार्गाभरती चमत्कारं वदति इत्यादि' स्पष्ट ही सुकुमार विचित्र और मध्यम मार्गों का उल्लेख उनके कुत्तक के ग्रन्थ 'वज्रोत्तिजोदित' के शान का सूचक है।

अतः इन आचार्यों ने जो वज्रोत्तिसिद्धान्त का उल्लेख ही नहीं किया सम्भवतः उसका प्रचलन कारण 'अभिसम्प्रदाय' के प्रति इनकी अत्यधिक निष्ठा ही थी। 'वज्रोत्तिसिद्धान्त' में इनके ऋषय और ऋषयना को समुचित स्थान दिया ही था, अतः इनके मुख्य 'ऋषयना सिद्धान्त' का विरोधी था ही नहीं कि उसका विरोध या खण्डन ये लोग करते। नाथ ही वज्रोत्तिसिद्धान्त 'अनिकार एवं आनन्दवर्धन के अनिसिद्धान्त से निरिहत ही व्यापक एवं युक्तिपूर्ण था, अतः उसका साधारण ढंग से निराकरण भी करना आसान नहीं था। फलतः उसके विषय में मोन रहना ही हम आचार्यों ने उचित समझा होगा। कदाचित् विश्वनाथ और विद्याधर आदि की भाँति कुछ उद्बुद्धि का घर होते तो लोग इनके आचार्यों पर भी उँगली उठाने लगते। कुत्तक के 'वज्रोत्तिसिद्धान्त' की जगह उनके ग्रन्थ वज्रोत्तिजोदित की उपेक्षा का प्रचलन कारण यही आचार्यों का 'सम्प्रदायवाद' ही रहा होगा जिसे आधुनिक भाषा में 'इतकन्धी' कहा जाता है। 'वज्रोत्तिसिद्धान्त' को अभिनवगुप्त और प्रभात के साथ समर्थक न मिला यही उसका दुर्भाग्य था। अन्यथा काव्यस्वरूप एवं काव्य के तत्त्वों का जितनी सूक्ष्मता, समुद्रयता एवं प्राणिरय के मातृ विवेचन कुत्तक ने प्रस्तुत किया है क्या वह किसी अन्य आचार्य के ग्रन्थ में मिलता है। साहित्य का जो स्वरूप कुत्तक ने निरूपित किया क्या कोई भी आचार्य ऐसा कर सका है? अथवा साहित्यवर्धन 'प्रसन्न' करने वाले साहित्यवर्धनकार, अनिष्ठान्तराधनमाचार्य, महाभाष कविताव भी विश्वनाथ ने भी कभी अपने ग्रन्थ में 'साहित्य' के समुद्रानुसंधान का कष्ट उठाया है? यही नहीं कुत्तक का काव्यसंरचना भी क्या अन्य आचार्यों के काव्यसंरचना की अपेक्षा अधिक या कम अति या अति-यामि .

1- इत्यर्थ, काष्ठ ० पृ० ५४० तथा ब० ५० १६
2- " " " ५०५३८ " ५१ १८
3- " " " ५०५३७-३३८

के मार्ग से युक्त नहीं है। १७वें शताब्दी के काव्यसंश्लेष में अदोषी समुच्चयों आदि चर्चा के उपादान में जो अव्याप्ति आदि का निर्वेश विश्वनाथ तथा पण्डितराज आदि आचार्यों ने किया है क्या वैसा निर्वेश कुन्तक के काव्यसंश्लेष में किया जा सकता है। उनके शब्द और अर्थ का स्वरूप ही ऐसा विशिष्ट है कि उसमें दोषादि की स्थिति ही सम्भव नहीं। इसलिए उनके लिए अदोषी, मालंकारी तथा समुच्चय आदि विशेषणों की आवश्यकता ही नहीं। इसी तरह परमसार्थिक पण्डितराज जगन्नाथ के काव्यसंश्लेष 'रमणाचार्य प्रतिपादक शब्द-काव्यम्' में जो अतिव्याप्ति है क्या उसमें भी सम्भावना कुन्तक के काव्यसंश्लेष में की जा सकती है। पण्डितराज के संश्लेष के अनुसार रमणीय अर्थ का प्रतिपादक एक शब्द भी काव्य हो सकता है, क्या यह काव्यसंश्लेष की अतिव्याप्ति नहीं है? जब कि कुन्तक के अनुसार साहित्य रूप से अन्य अथवा वाक्यविन्यास में व्यवस्थित शब्द और अर्थ ही काव्य होते हैं। और वह शब्द भी साधारण नहीं बल्कि उसे कवि के वक्रव्यापार से सुशो-भित एवं बहुवचनों को आह्लादित करने की क्षमता से युक्त होना परम अनिवार्य है। अतः निश्चित ही कुन्तक का काव्यसंश्लेष अव्याप्ति और अतिव्याप्ति दोनों ही प्रकार के दोषों से निर्मुक्त है और सहृदयवाह्यकारी सत्काव्य के स्वरूप का निरूपण करने में पूर्ण-तया समर्थ है।

अतः, उक्त समग्रविवेचन का निष्कर्ष यही है कि आचार्य कुन्तक न तो अग्नि-विरोधी अभिवादादी थे और न मल्लिवादी। उन्हें न व्यंग्य की सत्ता अमान्य थी और न व्यङ्ग्यता की। उन्होंने ने केवल प्रधानव्यंग्य रूप अग्नि की ही काव्यसत्ता का विरोध किया जो कि ममीषीय भी था। अग्निमिद्वान्त स्वीकी भी था। उसे केवल आत्मवादी विद्वान्ता कहा जा सकता है किन्तु कुन्तक का मिद्वान्त मामूली आदि के मिद्वान्तों की भाँति निरा वैदवादी नहीं था। उसे केवल वैदवादी स्वीकार करना उसके साथ अन्याय करना है। उसमें वैद और आत्मा दोनों का पूर्ण सामंजस्य है। यदि एक ओर काव्य में कविकोशल प्रधान है तो दूसरी ओर सहृदयवाह्यता भी प्रधान है। और इसीलिए यह कहना भी असमीचीन दिव्य हो जाता है कि कुन्तक का वक्रोक्तिमिद्वान्त अग्निमिद्वान्त की वस्तु-वस्तु परिकल्पना मात्र है। उन्होंने ने व्यंग्यव्यङ्ग्य भाव या स्वादि के स्वरूप का भी सविस्तर निरीक्षण नहीं किया उसका प्रधान कारण अनिष्टकार तथा आनन्दवर्धन के साथ उनकी सहसक्ति है, उसके प्रति उल्लेख मात्र नहीं। अतः यही काव्य के अन्य सभी विद्वान्ता

किसी न किसी दृष्टि से अपूर्ण है कुन्तक ने पूर्ण रूप से सभी सिद्धान्तों का परीक्षण कर समन्वित रूप से प्रस्तुत करने का प्रयास किया। इसी लिए वे किसी भी सिद्धान्त की पूर्ण अवहेलना नहीं करते, जैसा कि परवर्ती आचार्यों ने उनके सिद्धान्त के साथ किया। वे सभी सिद्धान्तों के सार का ग्रहण कर असर का परित्याग कर अनौचित्य का परित्याग कर एक पूर्ण यज्ञोत्तिरसिद्धान्त प्रस्तुत करते हैं। वे किसी भी सिद्धान्त के अन्धानुयायी नहीं हैं। साथ ही किसी भी सिद्धान्त के दुराग्रही विरोधी भी नहीं हैं। यदि परवर्ती आचार्यों ने उनके सिद्धान्त का तिरस्कार किया तो उसका प्रधान कारण उनका विश्वास न होना, अथवा कुन्तक के महान् व्यक्तित्व से द्वेष ही था। कुन्तक का व्यक्तित्व निश्चित ही अत्यन्त महान् था इसको सिद्धि मङ्गिमदू द्वारा आनन्द-वर्धन के सिद्धान्त के साथ ही साथ कुन्तक के सिद्धान्त के खण्डन से सिद्ध होती है। कुन्तक की सहायता का ही इतना बोलबाला था कि मङ्गिमदू उसी पर आश्रय करने के लिए उनके द्वारा स्वीकृत एक श्लोक में दोषोद्घोषणा करने के लिए पूरे बीस पृष्ठों का विस्तृत विवेचन प्रस्तुत करते हैं जो कि उनके समग्र ग्रन्थ के सातवें हिस्से से कुछ अधिक हो है, और उसमें विषेयाभिर्मर्ष-दोष दिवाकर वे बड़े अहंकार के साथ कहते हैं -

‘कथं यकाचनकवासमानिना कुन्तकेन निजकथ्यतस्मिन् ।

यस्य सर्वान्तरूपत्वतोदिता श्लोक एव स निर्दिष्टो मया।’¹

मानो समस्त लोकों का आधिपत्य था मर। क्या इससे कुन्तक के महान् व्यक्तित्व की सिद्धि नहीं होती। अगर कुन्तक की यज्ञोत्तिर केवल अभिप्राय ही होती तो स्वयं अभिप्राय को ही स्वीकार करने वाले आचार्य मङ्गिमदू को अनुमति में उसके अन्तर्भाव करने की क्या आवश्यकता थी? इससे भी यही सिद्ध होता है कि कुन्तक छानिबिरोधी अभिप्रायवादी नहीं है। अतः आधुनिक पण्डित एवं सहृदयसमाज को किसी पूर्वाग्रह से ग्रहीत न होकर कुन्तक के यज्ञोत्तिरसिद्धान्त के परीक्षण की आवश्यकता है।

सप्तम अध्याय

कुन्तक के परवर्ती आचार्य और ब्रह्मोक्ति-सिद्धान्त

ये स्वीकार करते कर लेते ? यही कारण था कि अविनव-भारती में उन्होने वक्रोक्ति और भरत के लक्षण को एक रूप सिद्ध करने का प्रयास किया। उसी का विवेचन अब किया जायगा।

तदर्थं ननु चक्षुःशक्तिः

वेसा कि इतिहासित किया जा चुका है अभिनव मुक्त द्वारा भक्त के लक्षणों की को
 नहीं व्याख्या पूर्णतः कुतूहल से प्रभावित है । उनके आचार्य भक्त ने वाचिकाभिनयके प्रयोग में
 नाट्यशास्त्र के सोलहवें अध्याय में काव्य के लक्षणों, अलंकारों मुक्त एवं दोषों का वर्णन किया
 है । इनमें से तो अलंकार, मुक्त और दोष अब तक प्रसिद्ध है किन्तु लक्षण अभिनय के समय
 में पूर्ण हो अप्रसिद्ध हो चुके हैं । आचार्य भक्त ने 15 वें अध्याय की समाप्ति पर कहा है
 कि 'काव्यबन्धों को छत्रोत्त लक्षणों से युक्त करना चाहिए' । तदनन्तर 16 वें अध्याय के प्रारंभ
 में उन्हों ने विमूर्च्छा अवसंज्ञित आदि छत्रोत्त लक्षणों का उद्घोषण-कीर्तन पर कहा है कि

'ये 36 लक्षण भूषण सदृश मिनासे भर है। काव्यमर्मज्ञों द्वारा काव्य में इनका रखावि की दृष्टि से सम्पूर्ण प्रयोग करना चाहिए।' इसके बाद भारत ने इन छत्तीस लक्षणों की केवल परिभाषाएँ ही कर उभना, दोषक दूरक और यमक चार वर्गीकारों का लक्षण उदाहरण सहित विवेचन का कार्य है कि परीक्षायुक्त की अपेक्षा रखने वाले इन लक्षणों से काव्य की रचना करनी चाहिए—

॥ श्री गणेशाय नमः ॥

इससे अधिक तत्त्वों का मत ने कुछ भी विवेकन नहीं किया, यही तर्क कि 'तत्त्व' की सामान्य परिभाषा भी उन्हो ने नहीं दी। किन्तु उन्हें सुषुप्त-संज्ञा कह कर उनका सौन्दर्य-साधकत्व प्रतिपादित किया है। यही कारण है कि मत के तत्त्वों का स्वरूप सुस्पष्ट नहीं हो पाता और इष्टोक्ति विभिन्न आचार्यों ने उनकी विविध व्याख्याएँ प्रस्तुत की हैं। स्वयं अविनय अक्षरों मत देने से पूर्व इस पक्ष को प्रस्तुत करते हैं—

इति सु प्रसन्नमयी ययुः ।

उन सब जगों का विवेचन आचार्यजी ने 'हिंदी भाषा तथा समाज-विकास' नामक निबन्ध में किया है।⁶

1- इन्टरमिडिएट (भाग 2) प्रश्न 294

२- 'जगन्नाथ' नामक पत्रिका या पत्रिका के सम्बन्ध में पत्रिका : 'पत्रिका' १५/२२८

3- माधवा 16/4 04) पदि 16/87

5- अविभाज्य (प्रश्न) पुस्तक (6) उपपक्ष, Some Concepts fl.

साथ ही डॉ० एच०बी०महापात्र ने भी डॉ० रायचन के विवेचन की कुछ न्यूनताओं की ओर निर्देश करते हुए¹ विवेचन किया है। किन्तु यहाँ पर इस विषय पर विचार करना समीचीन नहीं है। यहाँ केवल अभिनवभूषण कृत तत्त्वों की व्याख्या पर विचार करना अभीष्ट है। वेले डॉ०कमल सुवर्णक वैद्यपात्र ने भी तत्त्वों के विकास और उनके अंतर्कारादि रूप में परिवर्तन पर साहित्यपूर्ण विवेचन किया है किन्तु यहाँ तक तत्त्वों के स्वरूप आदि के विवेचन का प्रश्न है उन्हीं ने उसे अभिनव के शब्दों में ही समझाया है²। अतः अभिनव के विवेचन की यथावस्था पर दृष्टिपात करना आवश्यक है। 'अभिनवभारती' को यदि नाट्यशास्त्र की दृष्टि न कर कर स्वयं स्वतंत्र ग्रन्थ कहा जाय तो अत्युक्ति न होगी। अभिनव निश्चित ही अद्वितीय प्रतिभावाली आचार्य है। उनकी साहित्यशास्त्र सम्बन्धी अपनी मान्यताएँ ही। अपनी उन्हीं मान्यताओं की सिद्धि के लिए व उन्हीं ने विभिन्न स्तरों पर अत्यधिक जीव ज्ञान का व्याख्या करने में कोई कसर नहीं उठा रखी। भरत के मुनी का विवेचन करते हुए जिस प्रकार उन्हीं ने उनमें आचार्य वायन के मुनी की व्याख्या करने का असम्भव प्रयास किया है यह डॉ०ताहिरी और डॉ० रायचन द्वारा स्पष्ट ही किया जा चुका है³। प्रकृत स्तर में भी अभिनव को तत्त्व और चञ्चलता को एक सिद्धि करना अभीष्ट था और इसी लिए इस स्तर पर भी उनकी व्याख्या भरत के मन्त्रों को न स्पष्ट कर उन्हींके अभीष्ट की सिद्धि करती है। यह पहले स्पष्ट ही किया जा चुका है कि कुत्तक के अनुसार काव्य की दृष्टि का चञ्चलतावादी अथवा कवि की चञ्चल उक्ति ही करती है। और यही चञ्चलता कुत्तक के चञ्चलता सिद्धान्त का मूल रहस्य है। साथ ही यह स्पष्ट साध भी है। अतः कुत्तक के 'चञ्चलतासिद्धान्त' का सतता से प्रत्याख्यान तो किया नहीं जा सकता था और अभ्यासोंक ने ऐसा कोई अवसर भी नहीं था। यह अवसर भरत के तत्त्वों में मिल गया जो यही कि तत्त्व अद्विष्ट है। अतः यदि तत्त्वों की चञ्चलता अथवा कविस्वाभाव रूप सिद्धि का विचार गया तो कुत्तक का चञ्चलतासिद्धान्त स्वयं एक किन्हीं नव वायना (वस्तुतः अभिनव द्वारा

1-उद्धरण Poona Orientalist, Vol. 16, PP. 11-35. "The doctrine of Lakṣana and a peep into its chequered history."

2- नाट्यशास्त्रावली, पृ० 54-58

3(क) "Abhinava's peculiar treatment of Bharata's Gi would not very materially help the critical reader in the way of comprehending the original via & Bharata himself." — C. R. G., P. 47

(ख) "The Abhinava Bhārati here is a more a comment on Vāṁsana's Guṇapraakarana than on Bharata's. — Sr. Pra., P. 281.

तत्त्वों को चक्रीकृत अथवा कवि-व्यापार रूप सिद्ध करने का यही एकमात्र रहस्य था।
कहना न होना कि इसने अभिनव को अभीष्ट सफलता नहीं मिल पाई और उनकी व्याख्या
अनेकों स्तरों पर सफट नहीं हो सकी। आचार्य अभिनव का कथन है—

‘इन्हीं मुझे मनीषित्वचक्रीकृतः कवि-व्यापार इति हि पर्यायाः ।’

इस प्रकार चक्रीकृत और कवि-व्यापार पर्याय हुए। कुतूहल के अनुसार विविध शब्द अभिधा
या उक्ति ही चक्रीकृत है। अतः अभिनव ने भी तत्त्वों की सामान्य परिभाषा की थी कि
अभिव्यक्ति, अभिधान और अभिधा के रूप में संवेदित विविध अभिधा व्यापार तत्त्व है। अपने
इस अभिमत के समर्थन में उन्होंने ने मदनमोहन और रामधन के कथनों को उद्धृत किया है।
रामधन का कथन है —

सैवा सर्वत्र चक्रीकृतमप्याऽर्थो विभाव्यते ।

चक्रीकृत का आशय लोकोत्तर या अतिशय युक्त कथन से है। सद्बुद्धि समालोचक यदि
निश्चित हो कर रामधन के इस कथन और अतः के तत्त्वों के विभिन्न विभिन्न स्वरूपों पर विचार
करे तो सफट हो परिलक्षित होगा कि बिना इस चक्रीकृत के तत्त्वों की सिद्धि होनी ही
नहीं। तत्त्व इस चक्रीकृत के प्रकारानुसार सिद्ध होये। यस्तुतः निवेदन यही अपेक्षारूप सिद्धि
से करना है अतः सभी के स्वरूप को सफट रूप से अलग^{अलग} करके देखना है। यदि यह स्वीकार
कर लिया जाता है कि तत्त्व ही चक्रीकृत रूप है तो क्या अतीकार और पुनः चक्रीकृत रूप नहीं
है? उनके प्रस्तुत करने से क्या कवि का चक्री व्यापार नहीं निश्चित है? यस्तुतः कवि का चक्री
व्यापार या लोकोत्तर कर्म ही तो काव्य है। और इस काव्य स्वरूप में तत्त्व, पुनः, अतीकार
रह सभी समवेत है। उन्हें अलग अलग कर किसी एक को, केवल तत्त्वों को, कवि-व्यापार
कहना कभी तक समीचीन है। यस्तुतः कवि को चक्रीकृत तो काव्य के समस्त सौन्दर्याधारक
तत्त्वों की सामान्यभूता है और इस काव्यसौन्दर्य को प्रस्तुत करने वाले रस, अतीकार, तत्त्व
पुनः सभी हैं। चक्रीकृत काव्य जब चक्रीकृत के बिना किसी का सौन्दर्यकारण नहीं स्वीकार करते
तो चक्री अतीकार के आशय केवल उपर्युक्त आदि से ही नहीं है बल्कि काव्यसौन्दर्य को प्रस्तुत
करने वाले सभी तत्त्वों से है। अर्थात् चक्रीकृत के बिना कोई भी तत्त्व सौन्दर्य को प्रस्तुत
नहीं कर सकता। इसी प्रकार सभी मदनमोहन ने कवि व्यापार-प्रधान्य की बात की है चक्री
उन्हीं ने प्रधानता कवि-व्यापार को न है बल्कि व्यापार को ही है। अभिधान व्यापार को

1- अक्षरानुसू 533

2- अक्षरानुसू 537-‘यस्तु निश्चितः अभिधा-व्यापारः च तत्त्वानां विषयः ।’

प्रधान न मान के का शीर्षव्यापार को प्रधान स्वीकार किया है। समुद्रवन्द्य का स्पष्ट कथन है—

'इह विहिता सन्नाहो काव्यम्। तयोश्च वैशिष्ट्यं धर्ममुखेन व्यापारं मुखेन व्यंग्यमुखेन वेति ययः पद्या । xx द्वितीयेऽपि भवितिवैविध्येण भोगोक्तत्वेन वेति द्वैविध्यम्।' इस प्रकारकुलक और भावार्थ का व्यापार भवितिवैविध्य व्यापार या कविव्यापार है जब कि मद्नायक का व्यापार शीर्षव्यापार या शीर्षव्यापार है। फिर स्वयं अभिनवने ही यही अपने सिद्धान्त के समर्थन में अभिषा की प्रधानता कस्ते-कस्त तो स्वीकार की किन्तु तोचन में इसी बात का उल्लेख करते हुए कहा है— 'व्यापारो हि यदि अन्यत्र वा समान्यमात्रायापूर्य्यक्तम्। अत्रापि वैव व्यापारस्यैव व्याख्या। प्राधान्यं नैतयावेदितं ² प्राक्।' इस प्रकार स्वयं अभिनव मद्नायक के उसी कथन की दो स्थानों पर दो प्रकार से व्याख्या प्रस्तुत करते हैं क्यों कि उन निम्न व्याख्याओं से ही उनके दो स्थानों पर प्रतिपादित निम्न सिद्धान्तों की परीक्षा होती है। अतः, काव्य में वैविध्य की दृष्टि कविव्यापार के ही द्वारा होती है शीर्ष-व्यापार के द्वारा नहीं। अभिनव ने स्वयं अनेक स्थानों पर तत्त्व को कविव्यापार कहा है। दूसरी बात जैसे भावार्थ कुलक आदि ने अनेकार्थ का वैविध्य कविव्यापार अथवा चक्रोक्ति अन्य स्वीकार किया है उसी प्रकार ³ तत्त्व चक्रोक्ति और कविव्यापार की एक-रूपता का प्रतिपादन करते हुए अनेकार्थ का वैविध्यतत्त्वकृत माना —

'उक्तं हि - अनेकार्था वैविध्यं तत्त्वकृतमेव ।'

किन्तु काल के तत्त्वों का स्वरूप देखने पर यह बात ठीक उल्टी प्रतीत होती है। उदाहरणार्थ काल ने प्रथम तत्त्व 'मृग' की परिभाषा इस प्रकार की है—

|| 'अनेकार्थमन्येव बहुविध्यं तत्त्वकृतम्।
मृगैश्च विध्योक्तमृगमृगमिति श्रुतम्।।' ⁵

अब बतावे, क्या यहाँ पर कोई मृग तत्त्व का स्वरूप ही अनेकार्थों और मृगों पर आधारित है तो मृग तत्त्व की आकार और मृगकृत स्वीकार करना जयोवीन है या कि अनेकार्थों की मृग-तत्त्वकृत इसी प्रकार भक्त ने मुनामुना तत्त्व की परिभाषा की—

1- समुद्रवन्द्य, पृष्ठ 4 । शब्द का कथन इस बात की ओर भी स्पष्ट कर देता है—

'मद्नायकेन तु ३ शीर्षव्यापारस्य द्वितीयं वाऽभ्युपगम्य काव्याः अनेकं भूयता व्यंग्यमात्रा—

अन्वयवैविध्यव्यापारस्यैव प्राधान्यमुक्तम्। तत्रापि अभिषावापकतत्त्वका व्यापारद्वयोरतीति

सुप्रसंगमाश्रीमत्पर्यायी व्यापारः प्राधान्येन विमानितोऽप्यपीति।

2- तोचन, पृष्ठ 7

(3) उद्भव, 80 वाक्य (भाव 2) पृष्ठ 11, 300, 301, 321 आदि

4- पृष्ठ 5, पृष्ठ 303

5- भाषा 16/5

‘गुणानुवादी हीनानामुरतमेकमाकृतः ।’

अब यहाँ गुणानुवाद लक्षण उपमाजन्य है या कि उपमा गुणानुवादजन्य? परन्तु अभिनव की वृत्तात् यहाँ लक्षणजन्य अर्थकारवेचिभूय मनवाना चाहते हैं—‘मनुष्यमेयमर्तकारः, किमर्तः, उक्तं ह्यर्तकाराणां वेचिभूय लक्षणयुतमेव ।’ इतना ही नहीं अभिनव की व्यावृत्ती और भी देखें। शायर्य भरत ने उपमा का लक्षण दिया—

‘यस्मिन्निवत् काव्यबन्धेषु प्रादुर्त्येनोपमीयते ।

उपमा नाम सा श्रेया गुणानुवृत्तिसमाध्या ॥’

इस कविका में आये काव्यबन्ध का अर्थ अभिनव काव्यलक्षण करने हैं—

‘काव्यबन्धेषु काव्यलक्षणेषु यस्मिन्निवत्तयेन गोत्रिव मय्य इति नायमर्तकार इति रक्षितः ।

बन्धो गुणो यस्मिन्निवत्तयेन कविम्यापार इति कि पर्यायाः ।’ अब यदि अभिनव के अनुसार काव्यबन्ध का अर्थ काव्यलक्षण मान लिया जाय तो भरत के ‘काव्यबन्धास्तु कर्तव्याः पदनिष्क-
लक्षणान्विताः’ कथन का क्या अर्थ होगा? इसी प्रकार भरत ने उपमा के पाँच भेदों का सोच-
राम निरूपण करने के अनन्तर कहा—

‘उपमायां दृष्टेते श्रेया श्रेयाः समासतः ।

ये श्रेया लक्षणेनोक्तास्तौ प्रादुर्त्यालोच्यते यतः ॥’

कहीं कहीं (श्रेया से लक्षणेनोक्ताः) पाठ भी मिलता है। भरत का आशय उपयम स्पष्ट है कि इन पाँच भेदों की श्रेय में हमने क्या दिया है श्रेय जिन्हें लक्षण में अथवा लक्षण के दृष्टात नहीं उलियावित किया गया है उसे विद्वान लोक और काव्य से समझ लें। परन्तु अभिनव की ने यहाँ दृष्टा ही पाठ जोड़कर करते हुए ‘लक्षणे’ और ‘नोक्ताः’ दोनों पदों को एक मानकर ‘लक्षणेन लक्षणद्वारेण उक्ताः’ यह अर्थ किया है। श्रेया करने में स्पष्ट ही उनकी व्यावृत्ती है।

मत्तः का० वे० वाचस्पेय ने यहाँ अभिनव की व्याख्या पर ही जो अर्थिक और अन्वयलक्षण वक्त दिया है वह समीचीन नहीं प्रतीत होता। यद्यपि अभिनव अथवा उनके उपाध्याय के इस वक्त को मानने में तो, कि लक्षणी के वक्त से अर्थकारों से वेचिभूय जाता है, कोई आपत्ति है ही नहीं। असमीचीनता तो इसी बात में है कि लक्षण यद्योक्ति और कविम्यापार पर्याय है । जब एक अर्थकार के वक्त से दूसरे अर्थकार से वेचिभूय जाता है तो लक्षण के वक्त से अर्थकार-

1- भा० हा० 16/13

2- अभि० भा० (भाष०) पृ० 305

3- भा० हा० 16/41

4- भा० हा० (भाष०) पृ० 322

5- भा० हा० 16/52

6- भा० हा० (भाष०) पृ० 324

7- इन्द्रधनु, भा० हा० हा० पृ० 59

8- इन्द्रधनु, भा० हा० (भाष०) पृ० 321

आचार्य मौज तथा बङ्गोत्ति विद्वाना

मौर्याज के साहित्यशास्त्र से सम्बन्धित दो ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं—(1) सार्वभौमिकशास्त्र और (2) शुंगशास्त्र। इनमें से पहला ग्रन्थ तो पूर्णरूप में प्रकाशित है किन्तु दूसरा ग्रन्थ अभी तक समग्र रूप में मुद्रित नहीं है। अतः दूसरे ग्रन्थ से सम्बन्धित चर्चा का आधार मैसूर से प्रकाशित शुंगशास्त्र (1-8 अध्याय) तथा डा० राधवन का होल-ग्रन्थ है। जैसा कि डा० राधवन ने अपने ग्रन्थ में प्रतिपादित किया है— मौर्याज का समय 1010 और 1062 ई० के बीच है। यह समय निश्चित ही मौर्याज को कुत्तक का परवर्ती विद्वत् करता है। अतः डा० साइब की यह व्याख्या कि दोनों आचार्य एक ही समय में ही विभिन्न स्थानों पर लगभग एक ही उद्दिष्ट से अपने ग्रन्थों की रचना कर रहे थे, संशोधीन नहीं प्रतीत होती। हाँ, यह बात अवश्य माननी होगी कि मौर्य देहो में निवृत्त होने के काल समभवतः मौज ने बिना कुत्तक के ग्रन्थ की देखे ही अपने ग्रन्थों की सारसंग्रहण रचना की थी, क्योंकि मौर्याज के ग्रन्थों पर कुत्तक का स्पष्ट प्रभाव नहीं परिलक्षित होता। वेहें विचार-धाम्य पर्याप्त मात्रा में है। जैसा कि डा० राधवन ने अपने ग्रन्थ में प्रदर्शित भी किया है। किन्तु दो विभिन्न व्यक्तियों के विचारों का इतना अधिक मिला जाना कोई आश्चर्य की बात नहीं। फिर दो सहृदय-हितोन्मी आनन्दचर्यन ने तो प्रतिपादित ही किया है कि—

‘संसारान्तरावयवस्य सादृश्येन सुमेधसाम् ।

मेकपुत्रतया सर्वे ते मन्त्राः विपरीतता ॥’ अथ ।

इतना तो अवश्य ही स्वीकार करना पड़ेगा कि कुत्तक पर अत्यधिक प्रभाव आचार्य मामह एवं आनन्दचर्यन का है जब कि मौज पर आचार्य इन्हीं एवं तारपर्यवर्तियों का। यद्यपि आचार्य मौजका ग्रन्थ पर अधिक समालोचनात्मक नहीं कहा जा सकता। वे प्रायः अपने सभी प्रमुख पूर्ववर्ती आचार्यों के सत्ता का समन्वय प्रस्तुत करने का प्रयास करते हैं। किसी भी पूर्ववर्ती के अधिकता का वे सुझाव नितरकर नहीं करना चाहते। यही कारण है कि जो समालोचकों कुत्तक में विचार्य पड़ती है वह मौज में नहीं। आचार्य मौज मामह, इन्हीं, सुट तथा वाचन सभी के बङ्गोत्ति-ग्रन्थ की किसी व किसी रूप में स्वीकार कर लेते हैं। यही कारण है कि उनका बङ्गोत्ति-ग्रन्थ समन्वय अधिक स्पष्ट नहीं है। आचार्य मामह के साथ ही वे ही विचार्यके लिए भी कहते हैं— कि ‘समस्त अर्थानां का साधारण समान है कार्य-सोपा की उपपत्ति कल्प। और जब यह कार्य-सोपा काचित्ता आचार्यों से विद्वत्मान रहती है तो उन्हें बङ्गोत्ति की भी जाती है जैसा कि मामह ने कहा है कि यज्ञता ही कार्य का परम अर्थकार होगी है—

'कायसीमाकरान् यर्मानसंकाशान् प्रवक्षते।' इत्येतदपि सर्वात्मिकासाधारणं तत्त्वमनुसृतं तर्कं यम्।
अभिमतं सति सर्वात्मिकास्वातन्त्र्यो यकोक्त्यभिधानवाच्या भवन्ति। तदुक्तम्—'वक्तुं नयेव काय योनां
परा वृषेति नामदः।' इस प्रकार भोजराज अचने इस कथन के द्वारा भामद के अभिमत को
स्वीकृति देते हैं क्योंकि उनकी वक्तृवृत्ति में ही रसो, तथा गुणो आदि सभी का अन्तर्भाव है
क्योंकि काय यसीमाकरित्व सभी में निहित होता है। सरस्वतीकण्ठाकरण में भी ने इसे अत्यन्त
स्पष्ट शब्दों में प्रतिपादित किया है —

'तत्र' अलंकारसंघट्टः 'इतीयादयेव' यत्नः नानालंकारग्रहणं गुणसामानामुपसंघट्टार्थम्।
तेषामपि हि काव्यलोभाकरत्वेनालंकारत्वात्। 'इत्यादि'।
लेकिन यह तो नामक के अतिशयोक्ति को सूचित नहीं। वण्टो ने तो बौद्धिभय को ही दो रूपों में
विभक्त कर दिया है- एक स्वभावोक्ति, जिस में आद्वय अलंकार जाति या स्वभावोक्ति आता है
और दूसरा है वक्रोक्ति, जिसमें उपमादिक तथा रसादिक अलंकार रूप में आते हैं। आचार्य भोज
को उन्हीं ही समर्पण देना था। उन्होंने ने ऐसा किया भी परन्तु वण्टो के कथन में कुछ परिवर्तन
किया। जहाँ वण्टो ने बौद्धिभय के दो विभाग किए थे वहाँ इन्होंने ने उसके तीन विभाग प्रस्तुत
किए- (1) स्वभावोक्ति-जिसमें मुणों का प्राधान्य होता है (2) वक्रोक्ति- जिसमें उपमा आदि
अलंकारों का प्राधान्य होता है। और (3) रसोक्ति-जिसमें विभाव, अनुभाव और व्यभिचारी भावों
के संयोग से रस की रचना विधायित होती है--

‘विधिः कन् अल्लकार्यः - चक्रोक्तिः, स्वभावोक्तिः, रसोक्तिरिति । तत्रोभयादुपलक्षण-
प्राधान्ये चक्रोक्तिः, ततोऽपि गुणप्राधान्ये स्वभावोक्तिः, विभावानुयायव्यभिचारिसंयोगात्तु रसविभरती
रसोक्तिरिति ।’

इन तीनों ने उन्हीं ने सर्वग्राहिणी 'रमोक्ति' को ही बताया है। यह उन पर आत्मवर्चन का
 एक प्रभाव है—

* यङीतिराद्य रङीतिराद्य एवमाद्यीतिराद्य यङ्गिभ्यम् ।

सर्वान् ब्राह्मणान् तान् स्मरन्ति प्रसिद्धान्ते ।।

- 1- उपरान्त Str. Pra. Pl. 121-122
2- सफाई 0705
3- उपरान्त, Str. Pra. P. 122
4- व. व. 5/8

इस प्रकार बामन तथा दण्डी के वक्रोक्तिअर्थकार विषयक मन्त्रों का समर्थन कर देने के अनन्तर शेष बचते हैं दो मन्त्रः। एक आचार्य छट का जिन्होंने वक्रोक्ति को एक शब्दा-लंकार-विशेष के रूप में प्रस्तुत किया है, और दूसरा है आचार्य वामन का जिन्होंने वक्रोक्ति को एक अर्थलंकार-विशेष के रूप में प्रस्तुत किया है। यही अवश्य यह है कि यद्यपि आगे चल कर आचार्य गुरुय्यक तथा अण्णदीक्षित आदि ने भी वक्रोक्ति को अर्थलंकारों के मध्य ही परिगणित किया है परन्तु उनका स्वरूप वामनाभिमत न होकर आचार्य छटाभिमत ही है। जहाँ तक छट की श्लेषवक्रोक्ति का प्रश्न है, उसका स्वरूप निरूपण गोजराज 'वाकोवाक्य' नामक शब्दालंकार के अन्तर्गत कर लेते हैं। उनके अनुसार जहाँ दो अथवा बहुत से वक्ताओं का उक्तिप्रयुक्तिमध्यस्थ उपनिबद्ध किया जाता है वहाँ वाकोवाक्य अर्थकार होता है। इसके दो प्रकार हैं-जिनमें से पहला प्रकार सज्जुक्ति और दूसरा प्रकार वक्रोक्ति है। गोज ने वक्रोक्ति के निर्युद्ध और त्रिनिर्युद्ध रूप से दो टुकड़े किए हैं- उनमें से निर्युद्ध के उदाहरण में उन्होंने छट के श्लेषवक्रोक्ति के उदाहरण को ही प्रस्तुत किया है और दोनों का विवेचन करने के अनन्तर कहा है कि ये दोनों ही श्लेषवक्रोक्तियाँ हैं- 'ले इसे उमे अपि श्लेषवक्रोक्ती भवतः' ही उन्होंने छट की काकु-वक्रोक्ति का कोई उल्लेख नहीं किया। सम्भवतः यह इन पर राजसेखर का प्रभाव है क्योंकि राजसेखर ने काकु को पाठधर्म बताकर उसकी अर्थकारता ही समाप्त कर दी थी। जिसे आगे चलकर रेमकृष्ण आदि ने भी समर्थन दिया है। जहाँ तक आचार्य वामन की वक्रोक्ति का प्रश्न है उसे यद्यपि गोज ने उसी अर्थलंकार विशेष के रूप में प्रस्तुत नहीं किया फिर भी उसे यथाकवीचित मान्यता अवश्य दे दी है। वामन के अनुसार जहाँ सादृश्य के कारण लक्षणा होती है वहाँ वक्रोक्ति अर्थलंकार होता है। गोज ने भी लक्षणा का स्वरूप-निरूपण करते हुए उसे वक्रोक्ति का प्राण स्वीकार किया है। उनका कथन है—

'तदुक्तम्- अभिवेद्याविनागूतप्रतीतिर्लक्षणीयते।

वैश्वविरस्यवक्रोक्तिर्नोविर्तुतिरीर्यते ।। 3

इस उक्ति के साथ गोज की भूमति उन पर स्पष्ट रूप से वामन के प्रभाव को प्रदर्शित करती है। इस प्रकार यह स्पष्ट है कि गोजराज का वक्रोक्तिविवेचन अधिक सख्त नहीं है। उसमें उनके पूर्ववर्ती मतों का छोड़े बहुत परिष्कार के साथ समावेश-भाव है। शाल और लोक की अपेक्षा काव्य में वैशिष्ट्य वक्रता के कारण ही आता है। शाल और लोक में अथवा वचन या उक्ति का प्रयोग होता है अतः यह केवल वचन या उक्ति ही होता है।

1- व. १०, पृ० 247

2- वाकुलनामिका वक्रोक्ति- काव्यसूत्र 4/3/8

3- सूत्र १० सूत्र 3

लेकिन काव्य में बड़ी बचन या उत्पत्ति बड़ी होती है, अतः बड़ोक्ति या बड़बचन की ही काव्यदर्शा होती है—

‘यदबुद्धं यवः शास्त्रे लोके च यव एव तत् ।

यद्धं यदर्थं वादादौ तस्य काव्यमिति स्मृतिः ।।’

यही पुनः और भीज का अभिमत एक है। कुन्तक के अनुसार भी बिना बड़ोक्ति के काव्य ही नहीं सकता और भीज के अनुसार भी बड़ोक्ति ही काव्य है। भीजराम ने दृष्टान्त तथा प्रतियोगिता और अलंकारों के समु और बड़ दो दो प्रकार स्वीकार किए हैं। बड़ोक्ति में सन्दर्भ में बड़ोक्ति का उल्लेख है। अन्त में ‘परस्वतोऽपेक्षाभरण’ में रसात्कार-संकर का विवेचन करते हुए वे पुनः बड़ोक्ति की उपयोगिता तक सीमित निर्दिष्ट करते हैं। उनके अनुसार रसात्कार-संकर दो प्रकार का होता है एक रस-प्रधान और दूसरा अलंकार-प्रधान। उनमें जिसका वर्णन अनुभविता के द्वारा किया जाता है वह रस-प्रधान, और जिसका वर्णन उदासीन के द्वारा किया जाता है वह अलंकार-प्रधान होता है। उसमें जब वह बड़ोक्ति का अवलोकन करता है तो उपयोगिता और जब स्वभावोक्ति का अवलोकन करता है तो जाति का प्राधान्य होता है —

तयोर्वीऽनुभवित्रैव वर्ण्यते स रस-प्रधानः । तत्र हि अलंकारत्वतो वाक्यस्य
वाच्यत्वात्प्राधान्यं भवति । xx य उदासीनेन वर्ण्यते सोऽलंकारप्रधानः । स हि
रसमावादेः संकरप्रकारमभिधत्तुं स्वभावोक्तिं बड़ोक्तिं वाच्यमव्यते । तत्र स्वभावोक्ति-
वर्णं जातिः । xx बड़ोक्तिपक्षे उपमादयः ।²

इस प्रकार भीजराम ने बड़ोक्ति का विवेचन प्रायः सभी पूर्ववर्ती आचार्यों के मतों का संकलन करते हुए किया है। कुन्तक से के प्रश्न का सम्बन्ध उन्हें पता नहीं था । अतः कुन्तक से उनका विवेचन प्रभावित नहीं हुआ।

आचार्य गडिबमदु एवं ब्रह्मोक्ति सिद्धान्त

आचार्य गडिबमदु के ग्रन्थ का प्रमुख उद्देश्य वा छानि का अनुमान में अन्तर्भाव करना —

'अनुमानेऽन्तर्भाव सर्वस्यैव छाने प्रकाशयितुम् ।

'यत्तिथिवैकं कुतो ब्रह्मस्य गडिमा परी वाचम् ।।'

किन्तु छानिकार की छानि के माह ही माह उस समय कुन्तक की ब्रह्मोक्ति का भी बोलबाला था । अतः गडिबमदु की धाक का तब तक जमना असम्भव था जब तक कि वे ब्रह्मोक्ति का भी अनुमान में अन्तर्भाव न कर लेंगे । आखिरकार ब्रह्मोक्ति को भी लगे हाथी उन्को ने अनुमिति में बसीट ही लिया —

'तेन छानिचदेवाऽपि ब्रह्मोक्तिरनुमा न किम् ?'

बसुतः गडिबमदु का उद्देश्य किसी न किसी रूप में नाम कमाना था । और इसी लिए उन्को ने जोरदार हथों में कुन्तक और छानिकार का विरोध किया। इसे गडिबमदु ने स्वयं ही स्वीकार किया है कि— 'महती संज्ञा एव गोरबाय'³

और ग्रन्थ की समाप्ति पर तो उन्को ने स्पष्ट ही कह दिया कि विद्वज्जन मेरा स्मरण अवश्य करेंगे, यह चाहे गरीबाय के लिए ही अथवा नवीन विषय के तत्त्वज्ञान द्वारा आरम्भोप के लिए। यही कारण है कि अपने अविश्वस का अधिकतम प्रतिपादन करनेके लिए उन्को ने विभिन्न स्थानों पर छानिकार आदि के नाम पर अपने विचारों को घोष कर उनके विद्वधान्तों में श्रुतता दिखाने का आग्रह किया है । स्वयं ने अपने 'ब्रह्मस्य' में कहीं कहीं इस बात का स्पष्ट उल्लेख भी किया है। उदाहरणार्थ वे कहते हैं —

1- ब्रह्मोक्ति 1/1

2- पृ. 1/673 .

3- पृ. 1/3

4- 'अन्वेषणीयतापूर्वमेव श्रुतानि
श्रुतिर्विषयता विदुषावुपेयाम्।

श्रुतिव्यवहारमवश्यं न्यायः

तत्वावधारणोक्तिरवश्यं वा ।।' पृ. 3/38

'अतएव 'अवैतद्विरोधमयाविरयादिना'यो प्रतिप्रक्षेपः कृतः 'म स्वमनोनिष्कया शक्तिपक्षदूषण-
प्रपञ्चो निरुपगम एव।'।

आचार्य कुत्तक की यज्ञोक्ति का निराकरण करते हुए आपने दो तर्क प्रस्तुत किए हैं। पहला तर्क तो यह है कि यज्ञोक्ति औचित्य के सिवा और कुछ है ही नहीं और दूसरा तर्क यह है कि वा संयंतर से वर्णित अग्नि का स्वरूप ही है। इनमें से दूसरे तर्क का निराकरण पिछले अध्याय में बलीपाति किया जा चुका है। यही कहते तर्क पर विचार किया जा रहा है।

आचार्य जी का कहना है कि यज्ञोक्ति का पर्यवसान केवल शब्द और अर्थ के औचित्य में होता है और इस औचित्य के अभाव में कार्यता सम्भव ही नहीं, क्योंकि कि कार्य की आत्मा रस है और रस में अनौचित्य का संघर्ष सम्भव नहीं। अतः कार्य-स्वरूप के निरूपण से ही इसकी सिद्धि हो जाती है। इसका अन्तग से प्रतिपादन करना उचित है। अपने इस कथन से आचार्य जी पता नहीं सद्व्यो को किसी 'अनुमिति' करता चाहते हैं? चूंकि 'कार्य-स्वरूप-निरूपण' के अतिरिक्त उन्हो ने 'अनुमिति' का प्रतिपादन किया है अतः निश्चित ही उनकी अनुमिति में अनौचित्य का संघर्ष विद्यमान है। इसके अतिरिक्त अग्निहार के 'कार्यस्थान-रमा अग्निः' कथन की सैकोर्मता को विचारते समय तो आचार्य जी की गुणोन्मुख योग्य कार्य का भी आधीनक ध्यान रहा है किन्तु कुत्तक की यज्ञोक्ति का खण्डन करते समय अग्निहार के कथन से भी अधिक सैकोर्म 'कार्य की आत्मा रस है।' अपने इस कथन को प्रस्तुत करते समय सब कुछ भुला देना पड़ा। उस समय आचार्य जी का ध्यान इस ओर नहीं गया कि स्थानुमिति के अतिरिक्त ही कार्य में वसवनुमिति और अलंकारानुमिति होती है। कार्य को केवल स्मारक कह देने पर वे कार्य ही कहेंगे या नहीं? क्या आत्मा का गुणोन्मुख भी सम्भव है? और, यह और ध्यान जाता तो खण्डन ही कैसे करते। अतः सब कुछ भुला देना ही बेवकूफ की। जतना ही नहीं, समझता है कि श्रीमद् ने कुत्तक एवं अग्निहार की प्रतिष्ठा एवं उनके व्यक्तित्व से बिड़ कर ही अपने ग्रन्थ की रचना की थी। तभी तो उन

1- अथर्ववेद 'अथर्ववेद' पृष्ठ 81

2- अथर्ववेद, अथर्ववेद पृष्ठ 125-126

3- अथर्ववेद, अथर्ववेद, पृष्ठ 141-142

एवं 1/96-98

इस समग्र विवेचन का एकमात्र सारोह यही है कि मंडिमण्ड का उद्देश्य कुन्तक एवं उनके चक्रोत्तिमिद्वान्त के महत्त्व अथवा तत्त्व का सही परीक्षण करना नहीं था बल्कि था एकमात्र कोचड़ उभारना। इसमें उन्हें कितनी सफलता मिली, इसका पर्याप्त विवेचन इस अध्याय में तथा इसके निम्ने अध्याय में किया जा चुका है।

आचार्य मम्मट एवं चक्रोत्तिमिद्वान्त

निम्ने अध्याय में प्रतिपादित किया जा चुका है कि कुन्तक के परवर्ती अनिवार्य आचार्यों ने जानबूझ कर कुन्तक एवं उनके सिद्धान्त की उद्देश्य की है। उन आचार्यों में अनिवार्यपरमाचार्य का चक्रोत्तिमिद्वान्त मम्मट सर्वप्रथम हैं। होय इनके परवर्ती अनिवार्य तो इनके निम्नतम ही होंगे, उनकी क्या समझ की जाय। यह सिद्ध किया जा चुका है कि मम्मट कुन्तक के ग्रन्थ से गतीर्णता परीक्षित थे। कुन्तक का इन पर पर्याप्त प्रभाव भी है परन्तु यह इनकी महानता ही नहीं जान सकती है जो इन्होंने उनका नामोत्तेज तक नहीं किया और न ही उनके सिद्धान्त से अपना प्रविचय व्यक्त किया। मम्मट का 'लोकोत्तरवर्णन विपुलकीर्ण' रूप का व कुन्तक के 'चक्रोत्तिमिद्वान्त' रूप का अनुवाद मात्र है। मम्मट को काव्य-प्रयोजनो में 'व्यवहारविदे' के उद्भावन की ज़रूरत निमित्त रूप से कुन्तक से प्राप्त हुई है। यही नहीं, 'काव्यप्रयोजन' की दृष्टापूर्वक 'चक्रोत्तिमिद्वान्त' कहने वाली आचार्य आचार्य कुन्तक ही है बिना कि सच रूप से मम्मट ने अनुकरण किया है। और जैसा कि डा० श्री ने 'चक्रोत्तिमिद्वान्त' की श्रुति से प्रतिपद्यित किया है, कुन्तक के परवर्ती आचार्यों ने कुन्तक के चक्रोत्तिमिद्वान्त की तो नहीं स्वीकार किया तबहि उनके अंतर्गत के स्वरूपविज्ञान की निमित्त रूप से मान्यता प्रदान की है। इसका पर्याप्त विवेचन उन्हो ने कर रखा है। कुन्तक के अनुसार अंतर्गत में दीर्घव्य अथवा विच्छिन्न और कविप्रतिपादित

1- का० प्र० पृ० 6

2- प्र० प्र०, का० प्र० 1/3 तथा प्र० प्र०, एवं व. वी. 1/4

3- प्र० प्र० व. वी. 1/5 तथा प्र० प्र० एवं का० प्र० पृ० 5-6.

4- प्र० प्र०, Introduction to V.J. Pt. X/VII - VIII

का होना परमावश्यक है। इन दोनों के अभाव में कोई भी अलंकार अलंकार नहीं हो सकता। कवि का कौशल उस अवस्था वस्तुस्थिति के वर्णन में उतना नहीं अभिव्यक्त होता जितना कि अलंकारों के सम्यक् निरूपण में। क्योंकि बिना कविकौशल के उसमें वैचित्र्य आ ही नहीं सकता। उनका कथन है—

‘यद्यपि रसस्वास्तीकाराणां सर्वेषां कवि-कौशलमेव ज्योतिषम्, तथाऽलंकारस्य विवेचनप्रदानं हि विना वर्णनाविषयवस्तुनोद्भवमभिधायित्वेनाभिमतस्य स्वरूपमात्रेण प्रति-
स्फुरती यद्यपि तेन निबध्यमानस्य तद्विवदाहतादविधानानुपपत्तेर्मनाह-मात्रमपि नवे-
विद्युर्ब्रूते काव्ये, प्रबुद्धबाहपतितेतरपदार्थसामान्येन प्रतिभासनात्।’

सम्बन्धी अलंकारता का निरूपण करते हुए मम्मट अत्यन्त स्पष्ट शब्दों में किसी अलंकार के अलंकारत्व के लिए वैचित्र्य के अभाव और कवि-प्रतिभासम्बन्धी अलंकारता का प्रतिपादन करते हैं —

‘किं वैचित्र्यमलंकारः इति य एव कविप्रतिभासम्बन्धी अलंकारत्व विविचिता इति
संवाच्यमभिः।’

इतना ही नहीं अनेकों स्थलों पर उन्हीं ने अलंकार के अलंकारत्व के लिए वैचित्र्य का होना परमावश्यक बताया है। ‘हेतु’ की अलंकारता का उल्लेख करते हुए वे कहते हैं —

‘हेतुवता सङ्गोत्पत्तिरिति हेतुहेतुवत्तत्त्वात् न तन्निमित्तः आद्युत्पत्तिरिति यादि-
त्तुं ह्येव न वृत्तवती कदाचिदिति वैचित्र्याभावात्।’

इसके अतिरिक्त छंद के - ‘मय लक्ष्मी १’ अदि युग्मक में अनुप्रास की विफलता का निरूपण करते हुए वे स्पष्ट रूप में कृतक का अनुवाद-मात्र प्रस्तुत करते हैं—‘अत्र यावत्स्य विविच्य-
मानं न विविच्येति वाक्यं प्रतीयते इत्यपुष्टार्थं तेषामनुप्रासस्य वेत्यम्।’

1- प. बी. पृ० 146

2- का० प्र० पृ० 429.

3- प. बी. पृ० 547.

4- प्र० प्र०, का० प्र०, पृ० 590 तथा प. बी. पृ० 758

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि मम्मट पर कुन्तक का पर्याप्त प्रभाव है। और उसके आधार पर इन्होंने 'अभिनिसिद्धान्त' में पर्याप्त परिमार्जन भी करने का प्रयास किया है। ऐसी स्थिति में कुन्तक का अथवा उनकी वक्रताओं का नाम भी न लेना मम्मट जैसे आचार्य के लिए असोमनीय हो कहा जायगा। अभिनव मुक्त ने तो कुन्तक का नाम न मढ़ी, 'अन्येषां सुवादिबहुता' कह कर कम से कम कुन्तक के सिद्धान्त से अपना परिचय तो व्यक्त हो कर दिया था, पर मम्मट ऐसा भी नहीं कर सके। अस्तु, मम्मट ने कुन्तक द्वारा प्रतिपादित वक्रोक्ति सिद्धान्त या वक्रताओं को तो नहीं खोकार दिया, परन्तु मामह के 'वक्रोक्तिसिद्धान्त' के आगे घुटना जरूर टोक दिया है क्योंकि यह कार्य इनके आचार्य आनन्दवर्धन भी कर चुके थे, तत्कालिक बड़ी मात्रा में वक्रोक्ति को सामान्य काव्य के लिए आवश्यक बताया था, वहीं इन आचार्यों ने उसे केवल 'उचिता आदि अलंकारों तक ही सीमित रखा। मामह का अलंकार विषयी अलंकारता का वक्रोक्ति के अभाव में उन्होंने निषेध किया था, पर इन आनन्दवर्धन मम्मट आदि आचार्यों को अवेधा कड़ी अधिक व्यापक था, यह स्पष्ट किया जा चुका है। 'विशेष' अलंकार का निरूपण करने के अनन्तर मम्मट करते हैं —

'सर्वत्र सर्वविधविषयेऽतिशयोक्तिरेव प्राप्यवेनावतिष्ठते, तां विना प्रायेणालंकारवाच्यो-
मासु। अत एवोक्तम् - 'तेषां सर्वत्रवक्रोक्तिः' इत्यादि।'

इस प्रकार यहाँ इन्होंने यह वक्रोक्ति का माधोव्यारण किया भी तो उसे अतिशयोक्ति के पर्याय रूप में। 'वक्रोक्ति अलंकार' के स्वरूपनिरूपण में इन्होंने पूर्वतया छोट का अनुसरण किया है। और उसको एक 'शब्दालंकारविशेष' के रूप में निर्वाचित कर वृत्तवृत्त हो गए हैं।

आचार्य इत्येक सर्व वक्रोक्ति सिद्धान्त

आचार्य इत्येक ने अभिनिसिद्धान्त की मान्यता देते हुए भी आचार्य कुन्तक एवं उनके सिद्धान्तों से अपना परिचय स्पष्ट अन्वो में प्रतिपादित किया है। उन्होंने वक्रोक्तिबोधितकार का मत

प्रस्तुत करते हुए बताया है कि 'वक्रोक्तिजोवितकार ने तो वेदगच्छमीमंशितूपनानादिषु वक्रोक्ति को ही प्रधानतावद् काव्य का जोवित कहा है। और काव्य में व्यापार को प्रधानता प्रतिपादित की गई है। अतः कथन-प्रकार के विवेकभूत हो है। नौन प्रकार के प्रतीयमान (रस, अलंकार और वस्तु) के विद्यमान रहने पर भी व्यापार रूप उक्ति ही कविचरित्र का विषय होती है।' यही तर्क तो स्थल द्वारा प्रस्तुत की गई वक्रोक्ति जोवितकार के सिद्धान्त की व्याख्या मान्य एवं समीचीन है। किन्तु इसी के आगे जो उन्होंने ने यह कहा कि 'वक्रोक्ति जोवितकार ने सम्पूर्ण अनिष्टपूर्ण को उपवास वक्रता आदि के द्वारा स्वीकृत कर लिया है, और उनका दर्शन है कि काव्य का जोवित केवल उक्ति-वैविध्य होता है व्यापार² नहीं।' इसकी प्रासंगिकता एवं समीचीनता का विस्तृत अध्याय में विस्तार के साथ प्रतिपादन किया जा चुका है। अलंकार के लिए विच्छिन्न अवस्था वैविध्य का होना एवं उसका कविप्रतिभा से उत्पन्न होना परमावश्यक है, इस बात का तो उन्होंने ने अनेकजः प्रतिपादन किया है जो कि स्पष्ट रूप से पुनः की जायता है। आन्तिमान् अलंकार के विषय में उनका कथन है कि 'मावृत्त्यहेतुः काव्ये प्राप्तिर्विच्छिन्नसर्व कविप्रतिभोत्पत्तितैव प्रयते यथोदाहृतम्, न स्वस्ती-रवाभिता वृत्तिकास्त्वत्तत्।' इसी प्रकार आगे भी वे कहते हैं कि कविमर्मित धर्म ही अलंकार होते हैं अन्य नहीं—'कविसमर्थितानां पर्माणा इत्यलंकारवात्।' इसके अतिरिक्त बहुत से उद्धरण दान हैं वे वे स्वा है। अतः निश्चय ही आवश्यकता नहीं। स्थल ने अलंकार का यही स्पष्ट अपने 'व्यक्तिविवेक व्याख्यान' में भी प्रतिपादित किया है। उनका कहना है—
'वास्तव्यं हि वैविध्यपापपर्यायं प्रकाशमानमलंकारः।' आगे चल कर महिममद् के अभिमत का प्रतिपाद करते हुए वे कहते हैं—

१- 'वक्रोक्तिजोवितकारः पुनर्विद्वज्जमीमंशितूपनानादिषु वक्रोक्तिमेव प्राधान्यात् काव्य-जोवितमुक्तवान्। व्यापारस्य प्राधान्यं च काव्य प्रतिवेदे। अविधानप्रकारविशेषा एवं चार्त्तकथाः

संयति विभेदे प्रतीयमाने व्यापारस्य जीवितमेव कविचरित्रमीशः।' अतः पृ० १०१-१०

२- 'उपवासवक्रतादिभिः समस्तैः अनिष्टपूर्णैः स्वीकृतः। केवलमुक्तिवैविध्यजोवितं काव्यं, न व्यापार-जोवितमिति कवीर्यं दर्शनं व्यपदिशतम्।'—अतः पृ० १०१

३- यही पृ० १०१

४- वही, पृ० २२९

५- अतः पृ० १०१ व्याख्यान, पृ०

'तथा च उच्चार्ययोगिच्छति तर्तकारः । विच्छित्तस्य कविप्रतिभोत्साहस्यैव कविप्रति-
भोत्साहस्य चानन्यावन्तत्वं प्रयमाना न परीक्षेत्तुं शक्यते ।' यहाँ भी स्यंक की यह
बात कुत्तक के समर्थन में कही गयी है । स्यंक ने यद्यपि छट, मम्मट आदि के 'कञ्जोत्ति'
नामक अर्तकार-विशेष का प्रतिपादन नहीं किया, ही जहाँ इन आचार्यों ने उसे एक एक द-
र्तकार के रूप में वर्णित किया था वहाँ स्यंक ने इसे अर्तकारों में परीक्षित किया, परन्तु
स्वरूप नहीं माना । लेकिन इतना होते हुए भी कञ्जोत्ति के अर्तकार-सामान्य वाले स्वरूप को
उन्हीं ने दृष्टि से ओझस नहीं कर दिया । उन्हो ने स्पष्ट शब्दों में कहा— 'कञ्जोत्तिशब्द-
स्वार्तकारसामान्यवचनोऽतिहातकारविशेषेऽपीक्षितः' ।² स्यंक के इस कथन में प्रयुक्त 'अपि' शब्द
इस बात का द्योतक है कि 'कञ्जोत्ति' शब्द का प्रयोग मुख्यतः अर्तकार-सामान्य के लिए
ही होता था । कञ्जोत्ति को यद्यपि मामूळ ने —

'वाचा यद्वाच्योत्तिर्तर्तकाराय कथ्यते ।'³

'कञ्जविशेषोत्तिर्लोपादावाच्यतर्तकारः ।'⁴

रखे

'येषां सर्वेषु कञ्जोत्तिः कोऽर्तकारोऽन्या विना ।',⁵ आदि के द्वारा स्वार्तकार-
सामान्य के रूप में प्रतिपादित किया था, फिर भी स्पष्ट शब्दों में उसे अर्तकार-सामान्य कहने
वाले आहूय आचार्य कुत्तक ही हैं । सुसुमार मार्ग के प्रसार कुत्तक के विषय रूप में कञ्जोत्ति
का प्रतिपादन करते हुए वे कञ्जोत्ति शब्द की दृष्टावस्था करते हैं—

'कञ्जोत्तिः सफ्यार्तकारसामान्यम् ।'

स्यंक यद्यपि अपने पूर्ववर्ती आचार्यों का अनुसरण करते हुए 'स्वभावोत्ति' का अर्तकार रूप
में वर्णन करते हैं, तथापि स्वभावोत्ति अर्तकार के स्वरूप का उनके द्वारा किया गया विशेषण
पूर्णतया कुत्तक से प्रभावित है—

1- अथोत्तिविशेषक वाच्यम्, पृष्ठ 303

2- अर्थोत्ति पृष्ठ 222

3- वाच्य, अर्थोत्ति 5/66

4- अर्थोत्ति, 1/36

5- अर्थोत्ति, 2/85

6- अर्थोत्ति, पृष्ठ 53

'इह वस्तुस्वभाववर्णनमात्रं नालंकारः । तत्त्वे यति मयी काव्यमलंकरीत्या । नीड तरका-
व्यमिति यत्र न वस्तु स्वभाववर्णनम् । तदर्थं सुखप्रदम् । सुखः कविरवमात्रस्य मध्यः । अतएव
तन्निर्मितो यो वस्तुस्वभावस्तस्य यथा वदन्मनानतिस्तिरवेव वर्णने स्वभावोक्तिरालंकारः ।'
कटना न होना कि स्वयं का यह स्वभावोक्ति अलंकार सिद्ध करने का प्रयास दुराग्रह-
मात्र है।

*

साहित्यमीमांसा और कलोसिद्धिदान

आचार्य स्वयं ने 'अलंकारसर्वस्व' तथा 'व्यक्तिविवेकवाक्यान' दोनों ही ग्रन्थों में अपनी 'साहित्यमीमांसा' नामक कृति का उल्लेख किया है किन्तु वर्तमान समय में उपलब्ध त्रिवेन्द्रम् से प्रकाशित के. साहब शिव शास्त्री द्वारा सन् १९३४ में सम्पादित 'साहित्य-मीमांसा' जिसका कि यही विवेचन किया जा रहा है वह स्वयं की ही कृति है, यह कह सकना अशक्य कहिये है। 'अलंकार सर्वस्व' ग्रन्थ का प्रतिपादन करता है जब कि 'साहित्यमीमांसा' तत्पर्य कृति का प्रथम से प्रतिपादन करती है। अतः इस अद्वैतिक मते में यही कहना अपना उद्देश्य नहीं है। 'साहित्यमीमांसा' पर 'कलोसिद्धिदान' का प्रबल प्रभाव है। इस ग्रन्थ का सम्पादन, कटना न होना, इतने रद्दी डम से किया गया है कि ग्रन्थ के प्रतिपाद्य विषयों को सम्यक् रूप से समझ सकना अशक्य कहिये है। ग्रन्थकार की निष्पत्ति यह है कि कता यह प्रायः सब दूसरे की ही बात है परन्तु उस पर अपनी

1- अती० पृ०, पृ० २३३

2- (क) 'एषाऽति यमलोपमाप्रतिपादकविषयेऽति उर्वरीतवाक्त्रिके साहित्यमीमांसायां
तेषु तेषु प्रवेष्टेष्टाहता इह तु, अविचारवान्प्रवीणता।' अती० पृ० ७७

(ख) 'अस्य च विवेकाधिकारवान्तेषु सिद्धसम्पत्तिरवेनास्यामिदिकमीमांसायां
साहित्यमीमांसायां च तेषु तेषु स्थानेषु उर्वरः उर्वरित इति ग्रन्थविचारवाक्त्रिक
रवीणता।' - अती० पृ० २५३

विविध मान्यताओं की अद्भुत श्रृंखला डाल देता है। सर्वदार्ढ्य-सम्बन्ध-रूप साहित्य को जहाँ भोजराज ने द्वावसथा माना था वहाँ यह उसे केवल अष्टधा ही मानता है¹। शेष बात दोषहान, गुणोपादान, अतीकर-योग और त्वावियोग सम्बन्धी को यह साहित्य का परिष्कार-रूप मानता है। --

‘सोपस्थायो गुणादानमतीकरो त्वावयः ।

इदं चतुर्धा कृष्ण साहित्यस्य परिष्कृतः ॥’

यह अपनी इसी अद्भुत मान्यता के चल पर भोजराज के अभिमत को अनुचित ठहरा देता है। नरनन्तर कुत्तक के सर्वार्थसाहित्यविवेचन (व.जी. का० 1/16-17 तथा श्लोक 1/34-40) को यथातथ रूप में उद्धृत कर कहता है कि -

‘रतन्मतमविप्रायो मतमस्माकमस्मृते।

अमेवः स्थापते तत्र किन्तु साहित्यकथययोः ॥’²

यद्यपि उद्धृत करते समय (व.जी. श्लोक 1/37-40) को यह यत्नतः दृष्टि से उद्धृत करता है। यही कि ये अन्तःश्लोक साहित्य के स्वरूप का निरूपण नहीं करते, बल्कि चक्रताओं की अवतारमाला के रूप में आये हैं। कुत्तक कुत्तक के ही काम यत्नजन को स्वीकार कर लेता है। और कुत्तक ने काव्य में जिस शब्द-स्वरूप को प्रतिपादित किया है उसे पूर्णतया उसी दृष्टि से अपने ग्रन्थ में उद्धृत करता है। इसी प्रकार आगे चलकर यह काव्य के केवल एक गुण मानता है, शेष भोजराज की द्वावसथा विचार मर जौहि आदि गुणों का यज्ञोक्ति आदि में अन्तर्भाव कर देता है --

‘जौहिप्रेयोपिज्ञाताद्यान् यान् चदनचपरे गुणान्।

चक्रोक्तिआदिषु सर्वेषामन्तर्भावः प्रतिपद्यति ॥’⁴

1- का० मी०, पृ० 2

2- वही, पृ० 15

3- इदं च वही, पृ० 15-16

4- वही, पृ० 31.

वह 'ऋजुति' को भी अलंकार मानने के पक्ष में है। लेकिन जिन्हो ने स्वभावोक्ति-समेत समस्त अर्थालंकारो को वक्रोक्ति कह रखा है उनसे उसका कोई विरोध नहीं है। ग्रन्थकार के अनुसार सूक्तियों के वैचित्र्य से रस अतिशायनशाली हो जाते हैं। और ये सूक्तियाँ ऋजुति तथा वक्रोक्ति भेद से दो प्रकार की होती है। इनकी ऋजुति ही भोजराज आदि की जाति है। अर्थव्यक्ति से उसका भेद दिखाते हुए ये भोजराज को उद्धृत भी करते हैं²। वक्रोक्ति को वे ऋजुति का विपर्यय मानते हैं। उसके विषय में वे कहते हैं —

'प्रसिद्धा तत्र वक्रोक्तिः स्याद्विपर्ययात् (१)।

अनयेव हि काव्यानि भिद्यन्ते काव्यवर्त्मनः (१)॥

स्वभावोक्तिरपि प्रायः स्यात् समाधिमती यदि।

वक्रामाहुरिमा केचिद् रसस्यैवामृतायनम्³ ॥

इसके बाद ग्रन्थकार कुन्तक की स्वभावोक्ति खण्डन-परक-कारिकाओं (व. जी. 1/11-15) को उद्धृत करता है किन्तु उसके विषय में विना अपनी कोई राय कायम किए ही वह बीस प्रकार की वक्र उक्तियों का निरूपण करने लगता है। इससे कुन्तक के अभिमत की स्वीकृति ही व्यक्त होती है। उनकी बीस वक्रोक्तियाँ हैं— (1) अतिशयोक्ति (2) मीलितोक्ति (3) अकावगर्भितोक्ति⁴ (4) समाधिकोक्ति (5) समासोक्ति (6) समाधिगर्भोक्ति (7) साक्षेपोक्ति (8) अप्रस्तुतप्रशंसोक्ति (9) सहोक्ति (10) लेशोक्ति (11) अर्थान्तरोक्ति (12) गुर्वोक्ति (13) लघ्वोक्ति (14) समोक्ति (15) चटितोक्ति (16) शृङ्खलोक्ति (17) सूच्योक्ति (18) छायोक्ति तथा (19) संवृति-उक्ति⁴। इनमें से तो अनेक वक्रोक्तियाँ अन्य आचार्यों द्वारा स्वीकृत अलंकारों के 'उक्ति' शब्द जोड़ कर बनाए गए नामान्तरमात्र हैं। जैसे मीलित, सूक्ष्म, भाविक, आक्षेप, अप्रस्तुतप्रशंसा, लेश, अर्थान्तरन्यास, सम आदि में केवल 'उक्ति' जोड़ कर उन्हें 'वक्रोक्ति-प्रकार' बता दिया गया है। किन्तु ग्रन्थकार महोदय ने जो 'सूच्योक्ति' आदि कुछ नई उक्तियों का निर्माण किया, वह निरुद्देश्य नहीं। उसका परम उद्देश्य था अपने उपजीव्य आचार्य कुन्तक के विवेचन में खामी दिखाना। जो

1- द्रष्टव्य, सा०मी० पृ० 52-53

2- द्रष्टव्य, वही, पृ० 99

3- वही, पृ० 99

4- द्रष्टव्य, वही, पृ० 100

जो कुत्ता ने छा प्रकाश की वज्रताओं का निरूपण किया था उसका अपनी उल्लियाँ में अन्तर्भाव करने के लिए, विशेष रूप से उन्होने सृष्टीक्षिति की कल्पना की। योंकि उनकी समझ में, यही उनके अकादृष्ट तर्क की आधारभूतता के रूप में सामने आती है। उनका कथन है —

* अन्निवर्णवदार्थेषु चाप्ये प्रकरणे तथा ।

प्रबन्धेऽप्याहृतार्थाः केचिद् वक्तव्यमाहितम् ।।'

यद्यपि आपार्य जी ने जो यहाँ 'अनिवृत्ता' की बात कही है वह कुलक के ग्रन्थ में नहीं
 प्राप्त होती। यह उनकी अपनी प्रमत्तता कल्पना है। क्यों कि इसी 'अनिवृत्ता' का ही तो
 अपनी 'सूच्योक्ति' में अन्तर्भाव कर उसी तरह सारी वृत्ताओं का अपनी यह उक्तियों में अन्तर्भाव
 निरूप कर देते हैं—

'रतामुत्ताडकोरु सम्भवतीति बुध्यताम्।

तथा हि जलनिष्कृतं यं नाम सूक्ष्मोत्तमप्रकारः ।

क्या दूर अन्तर्भाव किया है आचार्य जी ने अपनी यद्धोक्तियों में कुन्तक की यद्धोक्तियों का उ-
 यही नहीं, श्रीमाधवी का अगला तर्क और भी प्रबलतर है। वे कहते हैं- --'अन्यथा - 'सूक्ष्मेति-
 २ तत् धनिमा— 'इत्थाद्यर्थमभिनयवक्रत्वमस्ति सूक्ष्मेतिवक्तव्यं स्यात्। किं यद्धोक्तिकोरनेतन्तो
 दिष्ट', तथा हि, (इसके बाद व जी. का 1/18-20) उद्धृत है निम्न यद्धविषययद्धोक्तियों का
 उद्धेख किया गया है) क्या दूर की कोई खोज सार है आचार्यजी । 'अभिनयवक्रता' का
 उद्धेख उन्होंने यहाँ कर दिया कि आचार्य जी की वह उनकी 'सूक्ष्मेति' से अन्तर्भाव करने
 के लिए मिल गई? कि क्या अभिनय के इरादा भी काव्य-रचना होती है कि उसे वर्ण, पद,
 वाक्य, प्रकरण और प्रकल्प के साथ बिना जाय? अथवा यदि आचार्य जी की विवेकत आस्था के
 यद्धोक्त के लिए उनकी इस अभिनय-वक्रता को मान भी लिया जाय, तो भी इसका अन्तर्भाव
 यही ही अगला से वाक्य-वक्रता में ही जायगा। यही कि कुन्तक ने कर ही रखा है कि-

'वायव्यं बहुधाऽप्ये विद्यते या महत्तया ।

यथाहीवाच्यगीतो सर्वोऽद्यन्तर्गमिष्यति ॥' ५

१- अश्वमेध ११५

2. Mr. Tolson

१- स्वायत्तशासनिका स्वायत्तशासनात्मिका

१- इसावतुमाचलमिह इसावतुमाचलमिह
इसावतुमाचलमिह इसावतुमाचलमिह : इति अत्रिहताया।

4-इन्टरम, पत्ती, दू. 117

5- 1/20

उक्त काल पर अन्य आचार्यों ने सूक्ष्म अलंकार माना ही रखा है। और स्वयं आचार्य जी की वृत्तोल्लिखि भी यही होगी। अतः वाक्यबद्धता में इसके अन्तर्भाव में कोई कठिनाई नहीं है, ज्ञाता कि वाक्य कुतक आदि के अनुसार तो यहाँ वृत्तोल्लिखि होगी ही नहीं।

आगे चल कर ग्रन्थकार ने कवियों के चार प्रकार निरूपित किए हैं—(1) सत्कवि (2) विदग्ध (3) अरोचकी (4) सत्तृणाध्यवहातक। इनमें विदग्ध कवि 'वृत्तोल्लिखि' जान होता है—

'यो वृत्तोल्लिखिप्रधानः स्यात् न विदग्ध इतीष्यते।'

और इस कोटि के कवियों में उसने उपमा तथा वाक्यभट्ट आदि का नामोल्लेख किया है। यही नहीं, रसवर्तकार का वर्णन करते हुए भी वह रस की सर्वथा अलंकार्यता का ही प्रतिपादन करता है। उसके मत से वह किसी भी तरह अलंकार ही ही नहीं मकता। स्पष्टतया यह कुतक का प्रभाव है। ऊपर बीच वृत्तोल्लिखियों में आए हुए अलंकारों के अतिरिक्त ग्रन्थकार ने केवल उपमा, रूपक, उरप्रेक्षा, व्यतिरेक, विभावना, अवहन्ति, प्रम, साम्य, सैशय और सैकर अलंकार निरूपित किए हैं। शेष 'वृत्ति' आदि अलंकारों की अलंकारता का उन्होंने ने निराकरण इसी आधार पर किया है कि उनमें किसी अतिशय को ^{या} वृत्तिरूप को प्रस्तुत करने की क्षमता नहीं होती—

'स्मरयौवेर्मात्सरता, अतिशयाधानहेतुर्वाभावाविति।'

कवियों की नागरीक वनों की किस प्रकार अपने काव्य में प्रस्तुत करना चाहिए, इसके विषय में ग्रन्थकार निर्देश करता है कि उनके वाक्य वृत्तोल्लिखि में रमणीय होने चाहिए—

'वृत्तोल्लिखिमुखरं वाक्यं चमत्कारी च वेदितम्।'

वाक्यायैमिदं सर्वं प्रवेन्नागरीके जने ।।'

इस प्रकार 'वाक्ययमोमोकार की दृष्टि ने काव्य में वृत्तोल्लिखि का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है। फिर इसी के लो काव्य स्वरूप ही यथातथ कुतक का काव्यस्वरूप मान रखा है जिसमें वृत्त वृत्तोल्लिखि आधार से वृत्तोल्लिखि होना चाहिए। 'वृत्तोल्लिखि' ही तो कवि की उत्ति की सर्वश्रेष्ठ सिद्धि करती है—

1- ता०पी०, पृ० 120

2- प्रच० व, पृ० 53

3- पृ० 52

4- पृ० 142

'मुनासंकारवर्गस्य तद्वत् काव्यावलीम्बिनः ।

वक्रोक्तिविनिवेशेन कविज्जायेत रम्यता ।

उक्तं हि— उपर्युपरि कवयुक्तिः कवेः स्मृतिर्यद्वशात् ।

मृगाः प्रयान्ति नवती लताइव मधुशिया ।।'

आचार्य हेमचन्द्र और वक्रोक्तिसिद्धान्त

आचार्य हेमचन्द्र भी अनिवारो आचार्य है । इनके ग्रन्थ में छानि आदि का विवेचन पूर्णतया आनन्दवर्धन एवं मम्मट पर आधारित है ।¹ छानियों के वर्गीकरण में इनकी मौलिकता अवश्य है। ये आचार्य कुन्तक के ग्रन्थ से पूर्णतया परिचित थे। 'वक्रोक्तिविवेक' की विभिन्न कारिकाओं को इन्होंने अपनी 'विवेक' याख्या में उद्धृत किया है। वैसे कुन्तक के 'वक्रोक्तिसिद्धान्त' का इन्होंने, अन्य अनिवारियों की भाँति कोई उल्लेख नहीं किया। परन्तु अलंकारों के स्वरूप-निर्णय में ये पूर्णतया कुन्तक के से प्रभावित हुए हैं। कुन्तक के अलंकारों का विवेचन करते समय स्वतः स्वतः पर इस बात का निर्देश किया जा चुका है। फिर भी कुछ मुख्य मुख्य बातों का निर्देश यहाँ किया जायगा। वैसे मम्मट की ही भाँति इन्होंने भी कुन्तक के वक्रोक्ति-याधार के पर्यायश्रुत में ही 'लोकोत्तर कविकर्म' को 'काव्य' कहा है - 'लोकोत्तरं कविकर्म काव्यम्'² । इन्होंने आनन्द को समस्त प्रयोजनों का उपनिषद् मूल स्वीकार किया³ है। 'वक्रोक्ति' को इन्होंने छंद आदि की भाँति एक सध्यालंकारविशेष के रूप में ही प्रस्तुत किया है। परन्तु जहाँ छंद, मम्मट आदि ने श्लेषवक्रोक्ति के साथ काव्य-वक्रोक्ति को भी उल्लेख एक श्लेष स्वीकार किया था, वहाँ इन्होंने राजशेखर का अनुकरण करते हुए 'काव्यवक्रोक्ति' के अलंकारत्व का निवेद किया है, और छानिकार का उद्घरण प्रस्तुत करते हुए उसे कुनीकृत⁴ श्लेष काव्य का एक प्रभेद स्वीकार किया है। हाँ, जहाँ मम्मट

1- काव्यटीका, पृष्ठ 142

2- हेमचन्द्र-विवेक, पृष्ठ 3

3- उपर्युक्त, पृष्ठ 142

4- उपर्युक्त, हेमचन्द्र-विवेक, पृष्ठ 333

जाति ने, किसी रूप में नहीं, भावद के यज्ञोक्ति-सिद्धान्त को स्पष्ट स्वीकार किया था, हेमचन्द्र ने उसकी स्वीकृति का कोई स्पष्ट उत्तेज नहीं किया। वेद अतिशयोक्ति के बिना अतीकरो की निश्चित सम्भव नहीं, हम बात का ये प्रतिपादन करते हैं। सामान्य, मोक्षित, आदि अतीकरो की अतीकरोता का निराकरण करते हुए वे कहते हैं —

‘एवं विषये च सर्वत्र विषयेऽतिशयोक्तिरेव प्राप्तयेनावतिष्ठति। तं विना प्रायेणातीकरो-
रन्वयोवावति न सामान्यमोक्षितैकवतो निवर्तनाविशेषादुपतीकारोपन्यासः केवान्।’

सूत्र दृष्टि से विचार करने पर आचार्य जो का यह कहन स्वयं ही “वदन्तो वाचात” शेष में दृष्टि विद्वत् होता है। कुतक को अति प्रत्येक अतीकरो के लिए दृष्ट्य अर्थात् तद्वि-
वाहसावकारी होना और वैविध्य जनक होना इनको ने भी आवश्यक माना है। उपमा का
तक्षण इनको ने दिया है —

‘दृष्ट्य साधर्म्यं मृगया।’ और इस सूत्र की प्रकृति में उनको ने कहा—‘दृष्ट्य सार्व-
दृष्ट्याहतावकारि। xxx दृष्ट्यप्रवर्णं प्रत्यतीकारमुपतिष्ठते।’

वैविध्य के सद्भाव का तो इनको ने अनेकी अतीकरो के प्रयोग में प्रतिपादन किया
है। निवर्तनार्थ “उत्तर” की अतीकरोता का खण्डन करते हुए वे कहते हैं —

‘अन्वापोऽन्वाये प्रमोत्ततोक्तौ च वैविध्यं विविधिति नोत्तरं पृथग् सत्तितम्।’
इसी प्रकार हेतु की अतीकरोता का निराकरण करते हुए कहते हैं—

‘कारणमाशङ्क्य न वैविध्यपराविति न हेतुस्त्वभासन्तम्।’

xxx वदन्तो वाचात इत्येव न मृग्यतां कदाचिदिति वैविध्यमावासात्।’

आचार्य कुतक ने विविध अतीकरो की अतीकरोता का खण्डन करते हुए तीन तर्क प्रस्तुत
करे हैं —

(1) का तो यह बहुत सद्भाव, अथवा वर्णनीय विषय होने के कारण कार्यकारी रूप में
अतीकरो होता है।

1- उच्छ्रय, देव०, कायानुशासन, पृ० १७१।

2- यही, पृ० १११

3- यही, पृ० २८८ (काव्यमाला)

4- यही, पृ० १११

(2) अथवा उसका किसी स्वीकृत अंतर्कार में अन्तर्भाव हो जाता है।

(3) या कि उसमें अंतर्कार कहलाने की क्षमता हो नहीं होती अर्थात् वह न सहृदयता-हतावकता होता है और न उसमें किसी प्रकार का वैविध्य हो होता है।

आचार्य हेमचन्द्र ने विभिन्न अंतर्कारों की अंतर्कारता का निरूपण करते हुए कुत्तक के इन्हीं तीन तर्कों को पूर्णरूपेण स्वीकार कर लिया है। मोक्षराज द्वारा प्रतिपादित जाति, मति आदि अंतर्कारों एवं सम्यक् प्रत्यक्ष आदि अंतर्कारों की अंतर्कारता का वर्णन करते हुए ये अरयमा सप्त तर्कों में कहते हैं —

‘x x ये मोक्षराजेन प्रतिपादिताः ते कैविकोऽन्यतर्कवन्ति, कैविक्य कंचनापि चमरका नावहन्ति, कैविक्य कचयसरोऽस्यमाया एवेति न सूचिताः ।’

इस प्रकार कुत्तक के ‘वक्रोक्तिविद्वान्त’ को मान्यता न देते हुए भी अंतर्कारों के वर्णन में हेमचन्द्र ने कुत्तक के अंतर्कारविद्वान्त को सर्वांगिक महत्त्व प्रदान किया है। जहाँ इन दोनों आचार्यों का परस्पर विरोध रहा है, उसका निरूपण एवं उसकी समीचीनता अथवा असमीचीनता का विवेचन करते किया जा चुका है। वैसे यहाँ एक रोचक बात यह अवश्य है कि कुत्तक द्वारा उद्धृत ‘श्रीमद्भगीरथ’ आदि श्लोक में जहाँ सहृदयता-अन्यथा आचार्य मणिमन्द ने अपनी ‘कामेतरप्रवृत्ति’ वह केवल दोष ही दोष का निरूपण किया था, वहाँ आचार्य हेमचन्द्र ने उनके व्याख्यान को किंविन्मात्र भी महत्त्व न प्रदान करते हुए आचार्य कुत्तक की व्याख्या को सम्यक् प्रमाण रूप में उद्धृत किया है, जो सप्त रूप से मणिमन्द की सहृदयता को चुनौती देता हुआ कुत्तक की सहृदयता का समर्थन करता है।

*

आचार्य जैमिनीप्रवृत्ति और वक्रोक्ति-विद्वान्त

वृत्ति का अंतर्कार प्राप्त सम्यक् प्रत्यक्ष ‘अंतर्कारमहोदधि’ है। इन्हीं ने अपने ग्रन्थ में प्रायः सभी अंतर्कारात्मक विद्वान्तों का सम्यक् प्रमाण करने का प्रयास किया है। ये सर्व भी कहते हैं—

1- विवेक, पृष्ठ 405

2- प्रवृत्ति, पृष्ठ 173 (काव्यमाला)

3- अंतर्कारमहोदधि, पृष्ठ 7

*नामि प्राधोस्तकारकसिद्धिर्न न यत् ।

कृतिस्तु तद्वचः सत्यमृद्धयसनादियम् ॥ *

यहाँ हम पर केवल कृतक के ब्रह्मविद्यान्त, प्रभाव का ही विवेचन किया जायगा।
आचार्य कृतक ने जिसे 'बहुता' कहा है, उल्लेखी महोदय ने 'वैचित्र्य' संज्ञा से व्यक्त
किया है। आचार्य कृतक ने अपने ग्रन्थ की रचना यदि लोकोत्तर चरित्रकार की उत्पत्ति
करने वाली वैचित्र्य की विधि के लिए की थी, तो सूत्रों का ग्रन्थ भी वाध्यवाचक
को लोकोत्तर वास्ता के कारणभूत रत्नों का आवरण है—

वाध्यवाचकवैचित्र्यरत्नमधारिणः ।

कीर्त्यते कृतिना योऽयमनकसेवोदधिः ॥ *

xx वैचित्र्याणि लोकोत्तरचरितकारणानि । *

काव्य कवि का लोकोत्तर कर्म जबका आधार है— 'लोकोत्तरी कवि कर्म, कवि यापारः
काव्य' ।

'काव्य सद्गुणों को जाह्लादित करने वाला, सत्य और अर्थ के वैचित्र्य का योग
होता है।' इतना काव्य तब तक तो कृतक से प्रभावित है, तब विशेषण मात्र प्रकट
आदि धर्मधारियों से—

*काव्यं सत्तार्थवैचित्र्ययोगः सद्गुणपट्टिपः ।

यौग्यमदोषरचमुणात्कृतिधनयः स्थिताः ॥ *

अब यह सामान्य रूप से निरूपित कर देने पर कि शब्द और अर्थों के वैचित्र्य का प्रयोग
कवि काव्य होता है। आवश्यक हो जाता है कि शब्दादि की वैचित्र्यवास्ता का विशेष
निरूपण किया जाय। शब्द की वैचित्र्यवास्ता का निरूपण करते हुए सूत्रों की शब्दों के
रेखे से पूर्णतया कृतक के ही शब्दस्वरूप को स्वीकार कर लेते हैं —

*तेस्तौ च स कुलोऽर्थः सत्तार्थम्यामिवापस्तः ॥ xx

किमर्थार्थं प्रकृतौ च सत्तार्थम्येषु सत्तार्थि ।

अथोपाधिमिवापी यथास्य वैचित्र्यवास्ता ॥ *

१- कृति, पृ. 3
2- कृति, पृ. 105

3- कृति, पृ. 107

4- कृति, पृ. 112

5- कृति, 2/3-61 कृतक के लिए कृति, पृ. 1/2-9

इतना ही नहीं, बल्कि वैश्वव्य को प्रस्तुत करने वाले 'वैश्वव्य मते सम्प्रति' आदि भिन्न उदाहरणों को कुत्सक ने प्रस्तुत किया था, ज्ञायः ने ही उदाहरण सूरि महोदय ने भी दिए हैं।

इनका प्रकृतिवैश्वव्य कुत्सक की प्रकृतिकल्पना अथवा पर पूर्ववर्धनकल्पना का दृष्टान्त था है। इनके सभी उदाहरण भी कुत्सक के उदाहरण हैं। अन्तर केवल इतना ही है कि वे कुत्सक ने प्रत्ययबद्धता, विधिवैश्वव्यबद्धता, लैंगिकत्वबद्धता, लिंगबद्धता, लैंगिक—बद्धता, कारकबद्धता, पुरुषबद्धता, जालबद्धता, प्रत्ययबद्धता प्रत्ययविहित प्रत्ययबद्धता तथा उपचारबद्धता आदि ज्ञायः देखा था, उसे इन्होंने उपचारवैश्वव्य आदि कहकर अपनी मवीमता दिखाई है। उदाहरण ज्ञायः एक ही है। इसी वैश्वव्य के व्यापार को उन्होंने गीत कहा है और वैश्वव्य का अर्थ दिया है। 'महोदयों को आनन्दित करने वाला लौकिकवैश्वव्य'। 'उनका फल है—

'वैश्वव्य-व्यापारिणी' × × × वैश्वव्यस्य महोदयान्मिता लौकिकवैश्वव्य'।²

बहुला आचार्य जो का विवेचन बड़ा ही उद्यत्ता है। उसने गणनीय का सर्वथा अभाव है। केवल गणनीय करते हुए जो वे उसे एक सम्प्रति ही वे प्रस्तुत नहीं कर पाते। पहिले तो इन्होंने का यत्न किया कि शब्द और अर्थ के वैश्वव्य का योग एक ही होता है परन्तु अन्तर्गत का विवेचन करते हुए मध्यम का अनुसरण करते हुए कह पाते हैं कि—
'सम्प्रति यथाशब्द यथाशक्ति समस्त शब्दार्थवैश्वव्यस्य लौकिकवैश्वव्य'।³
इसी प्रकार पहले गुणों के प्रयोग में वे कहते हैं कि—(गुणाः) निरवैश्वव्यकालिः सत्त्वः ताम् विनाशित्वात्कारस्थानि कायस्य कायस्य कालिः।⁴ परन्तु आगे अन्तर्गतों के प्रयोग में यह पाते हैं—

'निर्दीप्तोऽपि गुणादुपेक्षितो मालोक्ति' विना।

वैश्वव्यबद्धता तादृक् तत्त्ववैश्वव्यबद्धता⁵।

1- उदाहरण, अर्थ 0 मही 0 द्वितीय तरफ;

2- पृ. 5/1 तथा पृ. 11

3- पृ. 5/1 189

4- पृ. 5/1 187

5- पृ. 7/1

इन्होंने कुन्तक के तीनों मार्गों का अपने माधुर्यादि गुणों में अन्तर्भाव करने के लिए उनकी विवेक-व्यवस्था रचनाओं की कल्पना कर के जैसा असम्भव प्रयास किया¹ था, उसका सम्पूर्ण निरूपण कुन्तक के मार्गों एवं गुणों का विवेचन करने समय किया ही जा चुका है। इन्होंने भामह के वक्रोक्ति विषयक अधिमत को कविप्रतिभाओं के ही कम्पों में स्वीकार किया। अतिशयोक्ति को इन्होंने समस्त अलंकारों की प्राणशुद्धि मृता प्रशिक्षावित्त किया। समर्थन में भामह के 'सैषा सर्व्वे' इत्यादि और इन्होंने के 'अलंकार-मार्गाभिवि' इत्यादि कवनों को उद्धृत किया। सन्देह और शङ्कितान् को अलंकार होने के लिए यह वट, लघ्वक आदि की शक्ति कविप्रतिभाओं वावित होना आवश्यक बताया। आचार्य कुन्तक द्वारा विवेचित 'केवलदीपक' नामक दीपकालंकार के निश्चित प्रकार की सौदारव्यता का इन्होंने किसी आचार्य के मत से के रूप में उद्धृत की है, परन्तु उसके विषय में अपना कोई अधिमत व्यक्त नहीं किया, बल्कि सम्भवतः जान्य यही है कि यह इन्हीं स्वीकार्य है।² अलंकारों को इन्होंने कविप्रवृत्ति की लोकोत्तर रीतिमय-तियों के रूप में ही स्वीकार किया है जो स्पष्ट तथा कुन्तक की वक्रोक्ति की व्याख्या भामह³ समाशोक्त अलंकार के निरूपण में छोड़े हो-के के साथ लघ्वक की ही सम्भव-वृत्ति को स्वीकार कर लिया है जिसके विषय में बताया जा चुका है कि यह पुनः कुन्तक की आलोचना से प्रभावित होकर किया गया है।

1- इत्यत्र, अलंकारदीप, पृ० 231.

2- वही, वही पृ० 270-271.

3- इत्यत्र, वही पृ० 338 तथा वक्रोक्ति 1/10 तथा पुरित

साहित्यिकभावनायुक्त। 'इस प्रकार जयराव ने अलंकारों के स्वरूप-निरूपण में आचार्य कुन्तक की मान्यताओं को ही मान्यता प्रदान किया है। यही कारण है कि अलंकारता की इस कसौटी पर जहाँ स्थिक के अलंकार अथवा अलंकारप्रकार को नहीं उतारे वहाँ उन्हीं ने उनके साथ अपनी असहमति व्यक्त करते हुए उनका पूर्वार्थावगतानुपायित्व प्रतिपादित किया है।

विश्वनाथ एवं चक्रोक्तिविद्वान्त

आचार्य विश्वनाथ ने साहित्यदर्पण में एक स्थान पर चक्रोक्ति-जीवितकार का स्मरण किया है—

'इतेन चक्रोक्तिः काव्यजीवितम्' इति चक्रोक्तिजीवितकारोक्तमपि परास्तम्। चक्रोक्तेः स्तंभादुपरि वात्² लेकिन उनका यह कथन कुन्तक के 'चक्रोक्तिजीवित' और चक्रोक्तिस्वरूप से उनकी सर्वथा अन्विष्टता का का किस प्रकार पर्यायक है इसे मत्तो भाँति 'चक्रोक्ति' तथा रत्न-विद्वान्त' का विवेचन करते हुए प्रतिपादित किया जा चुका है। अतः विश्वनाथ पर कुन्तक अथवा उनके चक्रोक्ति-विद्वान्त का साक्षात् प्रभाव तो देखना समीचीन ही नहीं है। परम्परया इन्हीं ने भी अलंकारों के स्वरूप के विषय में कुन्तक के विद्वान्त को स्वीकार किया है। इसके अनुसार भी अलंकारों में वैचित्र्य, चमत्कार अथवा विचित्रित का होना साथ ही उनका कवि-प्रतिमा-प्रभूत होना आवश्यक है। श्लेष की सञ्चालनकारता का निरूपण करते हुए वे कहते हैं—

'विसदृशसदृशद्वयस्य बन्धे वैचित्र्यस्य वैचित्र्यव्याभावाद्, वैचित्र्यस्यैव चालंकारत्वात्।'³ अनुप्रास में स्वरमात्र का सादृश्य अलंकार नहीं होता क्योंकि उसमें वैचित्र्य नहीं होता—

'स्वरमात्र सादृश्यं तु वैचित्र्याभावाच्च मणितम्।'⁴

विनोक्ति अलंकार के प्रयोग में चमत्कार का प्रतिपादन करते हुए कहते हैं—'अत्र परस्पर-विनोक्तिर्मय्या चमत्काराति स्यात्।'⁵ सन्देश और श्रुति मान् तभी अलंकार हो सकते हैं जब वे कवि-प्रतिमा से उद्घातित होंगे। वे 'अनुकूल' अलंकार को पृथक् अलंकार इसलिए मानते हैं कि उसमें विशेष विचित्रित होती है—

1- प. बी. 1/42 विमर्शिनी पृ० 187-88

2- सा० व०, पृ० 16

3- यही, पृ० 286

4- यही, पृ० 275

5- यही, पृ० 336

'अथ च विच्छिन्नविशेषस्य सर्वात्मिका विलक्षणरवेनरुद्रात् प्रथमलकारश्चेव व्याप्यते।'
इसी प्रकार विच्छिन्न विशेष होने के कारण ही वचन श्लेष का प्रथमश्लेष से भिन्न
कथन किया गया है। इस प्रकार इन्होंने भी स्वयं कथन आदि का अनुसरण करते हुए
अलंकारस्वरूप के विषय में परम्परा कुत्सक के सिद्धान्त को मान्यता दी है। अन्यथा चञ्चोक्ति
के काव्यजीवितरु का उद्घन करने के बाद इन्होंने भी स्ट्रट मॉमट आदि का अनुसरण
करते हुए श्लेष और काव्य चञ्चोक्ति दोनों से चञ्चोक्ति का एक सम्बलकार विशेष के रूप में ही
उत्तिपादन किया है।²

अव्यय वीक्षित और चञ्चोक्ति-सिद्धान्त

अव्ययवीक्षित के अलंकारविवेचन से सम्बन्धित दो ग्रन्थ हैं—कुवलयार्णव और विजयीमांसा। इन्होंने
भी स्वयं की भाँति ही श्लेष और कुत्सक काव्य चञ्चोक्ति को अलंकारों में परिमणित किया है।³
अलंकारों के लिए इन्होंने भी आश्चाय्य जनक होना और विच्छिन्नविशेष से युक्त होना
आवश्यक स्वीकार किया है—

'सर्वोऽपि ह्यलंकारः कविसमयप्रसिद्धयनुसारेण ह्युद्यतया काव्यसौमाकार एवात्मकारतां भजते।
चञ्चोक्ति अलंकार में सहजाय यदि लोगों को आनन्दित करने वाला नहीं है तो वह अलंकार
ही नहीं हो सकता—'चञ्चोक्तिः सहजायश्चेद् भावतो जननीयः।' ×× जननीय इत्युक्ते। 'अनेन
सादृश्यं विहराम्युतये।' 'इत्यादौ न चञ्चोक्तिरलंकारः।' 'द्वितीय इतोष-प्रकार का निरूपण उन्होंने
इच्छित किया है कि ^{१६}पड़ते से भी विच्छिन्न विशेषज्ञाती होता है—

'द्वितीय इतोष पूर्वस्मादि विच्छिन्नविशेषाति।' यदि सदृश्य-दृश्य को आश्चाय्यित
करने की क्षमता है तो कल्पित उपमान वाली उपमा में अप्रसिद्धता भी कोई दोष नहीं है—
'सिद्धसाकामवर्मा सामन्थ्यानि सदृशपदप्राप्तादिभ्यां कल्पितोपमानायां मूर्तायां अप्रसिद्धता न
दोषः। उपमा में सादृश्य सदृश्यदृश्यादक होना चाहिए। फिर यही उपमा अनित्यविषय
के लिए है अनेक अलंकार-रूपों को प्राप्त करती है—'सर्वोक्तिर्विचोपदेनात्मलंकारत्वात् भजते।'⁴

1- वाक्य, पृ० 349

2- प्रथम, पृ० 16/9

3- प्रथम, कुवलयार्णव, पृ० 175-76

4- विजयीमांसा, पृ० 6

5- कुवलयार्णव, पृ० 66-67

6- पृ० 12

7- विजयीमांसा, पृ० 35

*
हेतुत्वात्। 'काव्य मे मे ही पदार्थ अलंकारात्मक होते हैं जो केवल कविप्रतिभा से ही
कविता होते हैं- 'यतो बहिरसन्तः कविप्रतिभामात्रकौ यताश्चर्चाः काव्येऽलंकारपदास्तदनु' *
और फिर विद्विहित भी तो जन्मता संसर्ग से काव्य मे रहने वाली कविप्रतिभा ही है
अथवा कविप्रतिभाकाव्य समरकारिता ही विद्विहित है- 'ननु केयं विद्विहितः उच्यते-
यत्किञ्चनानि वरकरविशेषस्य यैतद्वत्त्वं हेतुमुक्ता जन्मतासंसेवेन कविप्रतिभा, ^{इसी}
तत्तद्वत्त्वात्पुनरावसरकारिता या विद्विहितः।' रण्डितराय ने अलंकारता की कड़ीटी पर
काव्यप्रतिभा तथा पदार्थका आदि की अलंकारता का निराकरण किया है। काव्य-प्रतिभा के विषय
मे मे कहते हैं — 'काव्यप्रतिभां नालंकारः। वैविध्यकारयनो विद्विहितविशेषस्याभावात्। स हि
जन्मतासंसेवेन कविप्रतिभाविशेषः, तन्निर्मितवत्पुनरावसरकृतिविशेषोवैयुक्तः। न जानघोरस्य-
तरस्यावयव सन्धयः। हेतुहेतुवद्भावस्य वस्तुविद्वत्त्वेन कविप्रतिभानिर्वर्त्येयाधोमात्।'
इसी प्रकार पदार्थका के विषय मे उनका कहन है- 'न ह्यपि न लोकादिव कविप्रतिभानिर्मित-
रवयवतालंकारतावीयासीतिवतीऽप्युपलब्धिरितिवातं नालंकारवैयुक्त्येवो मनामपि स्थाने स्यात्।' 'इयं प्रकार
अलंकारी के विषय मे पुनरावसर का कविप्रतिभानिर्वर्त्येय और विद्विहितविशेषताद्वारा इयं
विद्वत्ता पश्चिन्ताय को भी मान्य रहा।

पञ्चोक्तिविद्वत्ता तथा अन्य आचार्य एवं कवि

उन प्रमुख आचार्यों के अतिरिक्त अन्य आचार्यों ने भी प्रायः इन्हीं आचार्यों का अनुसरण किया
है। विद्वत्ता ने फिर पुनरावसर के बिना पुनरावसर के ग्रन्थ को देखें उन्हीं पञ्चोक्तिवादी कथा का
रचना विवरण किया हो या चुन ही उन्हीं ने भी पञ्चोक्ति को कान्ठ और होर पैरों से
लम्पक की भाँति अलंकारविशेष के रूप में ही प्रयोजित किया है। पञ्चोक्ति की व्याख्या मे
भी लम्पक का ही अनुसरण किया है। ⁵ उनकी विद्विधता यह रही है कि उन्हीं ने अलंकार
को ही काव्यव्यवहार का प्रयोजक स्वीकार किया है। उसे केवल काव्यव्यवहार का हेतु

1- समसंज्ञा, पृ० 739

2- यही, पृ० 746.

3- यही, पृ० 758.

4- पञ्चोक्ति, पृ० 326

5- यही, पृ० 326, 329

* रसगङ्गाधर, पृ० 515

* वही, पृ० 712

नहीं माना-तत्त्वार्थकार एक काव्य व्यवहार प्रयोजनः¹। 'विद्यानाथ ने भी काव्य और छंद विषयिक यज्ञोक्ति अलंकारविशेष² स्वीकार किया है। यद्यपि उस अलंकारविशेष के उनके विवेचन से ऐसा प्रतीत होता है कि उक्ति की वजह से सभी अलंकारों में मानते हैं— xx उक्ति वजह से कथंचित् सम्भवत्यपि एवं विषय लक्षणाभावात् सर्वालंकारोभ्यो विद्यते³।' समावृत्ति के लक्षण में इन्होंने भी वाक्य शब्द का प्रयोग किया है।⁴ इन्होंने 'विदग्धमनोरथ' को काव्य के उक्ति नामक शब्दभूषण के रूप में प्रस्तुत किया है— 'विदग्धमनोरथो स्यादुक्तिर्वा कवयो विदुः⁵।' अमृतानन्द योगी एक ऐसे आचार्य हैं जिन्होंने भी कि यज्ञोक्ति को तो एक अलंकारविशेष के ही रूप में प्रस्तुत किया परन्तु उसका स्वरूप न सामान्य-सम्मत स्वीकार किया और न छोट या लम्ब-सम्मत ही। उनके अनुसार 'जहाँ छंदबद्ध छिप जैसा कथन किया जाता है वहाँ यज्ञोक्ति अलंकार होता है—

'लोपात् छिपयवृत्तिर्या यज्ञोक्तिः कथ्यते यथा।

साधु दूति पुनः साधु कर्तव्यं किमन्यः परम्॥

यम्बवर्धं विमिश्रासि रम्यैरपि मूर्धैरपि⁶ ॥'

चाम्पटीकार के रचयिता चाम्पट ने केवल छंद-यज्ञोक्ति को ही स्वीकार किया है काव्य-यज्ञोक्ति नहीं।⁷ विश्वेश्वर पंडित ने यज्ञोक्ति जैसा कोई अलंकार प्रतिपादित नहीं किया।⁸ ही अलंकारों में चमत्कार अथवा विचित्रितविशेष की सरता का उन्होंने अनेकानुप्रतिपादन किया है। यज्ञोक्ति⁹ अन्तर्भाव के बीच अथवा लुप्तयोजिता में कदा उचित समझते हैं क्यों कि उसके अतिरिक्त विचित्रितविशेष की प्राप्ति उद्योग नहीं होती।¹⁰ xx इ रचयितस्तद्वत् विचित्रितविशेषोपानायायकत्वात्¹¹। 'परीक्षित अलंकार वेवहीं मानते हैं की कि चमत्कार होता है—'यत्र चमत्कारस्तत्रैवेयम्¹²।' काव्यानुशासन के रचयिता

1- काव्यती, पृ० 147

2- उतापद्ध, पृ० 410

3- अष्टम्य चरि, पृ० 412

4- यज्ञी पृ० 332

5- अलंकारविशेष पृ० 57

6- चाम्पटीकार, 4/14

7- अलंकार कोष, पृ० 331

8- यज्ञी, पृ० 334

वाग्भट ने कुत्सक का अनुसरण करते हुए 'सहृदय हृदय मे चमत्कार को उत्पन्न करने वाले कवि के कर्म को काव्य कहा है। उपमा मे सादृश्य का सहृदयहृदयकारी होना आवश्यक स्वीकार किया है।² किन्तु छटादि का अनुसरण करते हुए³ कछु तथा श्लेष वेद से यज्ञोक्ति को एक अलंकार-विशेष के रूप मे ही प्रस्तुत किया है।⁴ केवल भिन्न ने अलंकार का सामान्य लक्षण चमत्कारविशेष को उत्पन्न करना स्वीकार किया है- 'तत्र चमत्कारविशेष कारितचमत्कारसामान्यलक्षणम्।'⁵ जिन्हो ने श्लेष आदि का नाम तो नहीं दिया किन्तु 'अन्य अविज्ञाय से कहे गए वाक्य की दूसरे के द्वारा अन्यायिक योजना करने पर ही यज्ञोक्ति अलंकार स्वीकार किया है।⁶ सर्वेश्वर चार्य ने भी कहे गये वाक्यार्थ ही दूसरे प्रकार की स्वीकृति को यज्ञोक्ति अलंकार माना है।⁷

इस प्रकार कुत्सक के परवर्ती आचार्यों द्वारा उनके यज्ञोक्ति सिद्धान्त को पूर्ण चर्चान नहीं प्राप्त हो सका। केवल अलंकार के विषय मे उनकी मूलभूत मान्यताएं स्वीकार ही गयीं। कुछ विद्वान् पुने आचार्यों ने ही काव्य के अन्य सत्त्वों के विश्लेषण मे भी उनके सिद्धान्त को स्वीकार किया। उनका प्रतिपादन उमर किया जा चुका है।

उक्त आचार्यों के अतिरिक्त कुछ कवि⁸ ऐसे भी है जिन्हो ने काव्य मे यज्ञोक्ति की महत्ता का प्रतिपादन किया है अतः श्लेष मे उनका उल्लेख कर देना भी अनिवार्य न होगा। कवि रामसेखर और मनोहर के विषय मे तो उल्लेख करते किया ही जा चुका है। इनके अतिरिक्त कवित्तम ने अपने को सर्व यज्ञोक्तिप्रार्थीनिपुण कहने का दावा किया है—

'सुहृन्सुहृन्निपुणस्य कवित्तम इति प्रयत्नः।

यज्ञोक्तिप्रार्थीनिपुणावतर्क्य विदुषो न वा।।'⁹

जो वे ने इस बात का निराकरण करने में असमर्थता व्यक्त की है कि कवित्तम ने यज्ञोक्ति का कित्त अर्थ मे प्रयोग किया है। जतना तो सुनिश्चित ही है कि

1- अतुल्यचमत्कारकारि कवेः कर्म काव्यम् ।-काम्याभूषणन चरित, पृ० 2

2- चमत्कारि साम्यमुच्यते। चमत्कारिसहृदयहृदयकारी। चरित, पृ० 53

3- उल्लेख, चरित पृ० 48

4- अलंकार वेद, पृ० 25

5- उपमा, चरित, पृ० 27

6- यज्ञोक्तिप्रार्थीनिपुणावतर्क्य म्यादुःखः कृतः ।-कारिचरित, पृ० 27, का० 131.

7- राघवचरित, 1/41

8- उपमा, Introduction to G.J. , p. XVI, fn. 16.

इन्को ने छट की काबू अथवा शैवकछोटि में अपने को निपुण नहीं बताया। वस्तुतः कविराज^{कुन्तक} के परवर्ती कवि हैं। अतः ये कुन्तक के ग्रन्थ से वर्णित या परिचित हैं। कछोटि-मार्ग से इनका आद्य विचित्रमार्ग से है। इसमें किसी को भी संशय करने की आवश्यकता नहीं रही कि स्वयं कुन्तक ने विचित्रमार्ग के लिए कहा है कि -

'विचित्रो यत्र कछोटिवैविध्यं बोधितायते।'

आज ही इस मार्ग के कवियों ने रामचंद्र का सुलभ समुत्प्रेषण ही किया है -

'तथैव च विचित्रवक्रवविनृम्भितं दर्शयते प्राचुर्यैवद्वयमस्य विधास्यते।' ¹ 'छट की कछोटि को आधार बनाकर कवि रामचंद्र ने अपनी 'कछोटिपरिचयिका' की सृष्टि व्यवस्था की है। वहाँ स्पष्ट ही उनके सभी श्लोक छट की शैवकछोटि को प्रस्तुत करते हैं। 'प्रसन्नराज' के रचयिता जयदेव ने तो कवियों की कछोटि की प्रशंसा न करने वाली को मन्वन्ति तक कह डाला है -

निन्ध्यन्ते यदि नाम मन्वन्तिमिर्वक्राः कवीनां तिरः

सूयन्ते न च मोक्षैर्धुमदुष्टां यदाः कटाक्षकटाः।

तद्देवद्वयवर्ता यतामनि मनः किं नेहते यच्छतां,

परते किं न इराः श्रोटि शिखरे यदां क्लामेन्वयोः। ²

विशेष ने जनि और कछोटि दोनों का समन्वय करते हुए उन्हीं के जर्मों को अपने प्रबन्धों की अवधारणा का अधिकारी बताया है -

'सज्जनैरजनि ये जनि सज्जनकछोटिरास्वमुद्राः।

तेऽस्मिन्प्रबन्धानवधारयन्तु, कुर्वन्तु देवाः सुकवालयवाठवः।' ³

उपसंहार

इस प्रकार समस्त ग्रन्थ के निवेदन के। हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि कछोटि-निर्धान की समस्त व्यवस्था एवं उसका स्वरूप-निर्माण आचार्य कुन्तक द्वारा

1- व.जी. 1/42

2- प्रसन्नराज 1/20

3- विजयनगरचरित 1/22

किया गया है। यह निश्चय ही अलंकारशास्त्र के अन्य सिद्धान्तों की अपेक्षा व्यापक और काव्य के समस्त तत्त्वों की समुचित व्याख्या प्रस्तुत करने वाला है। जैसा कि इतिपादित किया गया है कुन्तक के इस मञ्जोति सिद्धान्त का दोषारोपण आचार्य रामानुज द्वारा किया गया था। उसके बाद मञ्जोति के स्वरूप में आचार्य कुन्तक के काल तक पर्याप्त डेर देर होता रहा। कुन्तक ने उसी प्राचीन सिद्धान्त को अपनाकर एवं अपने समय तक के सभी काव्यसिद्धान्तों का सम्यक् परीक्षण कर उसे एक सम्पूर्ण एवं व्यापक स्वरूप प्रदान करने का प्रयास किया। इस प्रयास में उन्हें पर्याप्त सफलता भी मिली। किन्तु 'कनिष्ठकदाय' उस समय इतना प्रतिज्ञाती था कि उसके आगे यह — जगत् न सता। इनके परवर्ती आचार्यों द्वारा इनके मञ्जोतिसिद्धान्त को समर्थन न प्राप्त हो सका। साथ ही कुछ आचार्यों ने बड़े ही उच्छेदन के साथ बिना इनके सिद्धान्त की मतीमति समीक्षापूर्वक समीक्षा की, इनके तथा इनके सिद्धान्त के विषय में ऐसी मान्यताएँ स्थापित कर दीं जो कि इनके सिद्धान्त के लिए सर्वथा प्राक्कृत सिद्ध हुईं। कुन्तक के परवर्ती प्रवक्तारों ने अधिकतर मान्यता इनके अलंकारस्वरूप-निरूपण से सम्बन्धित सिद्धान्त को दिया। और इसीलिए कुन्तक का मञ्जोतिसिद्धान्त एक व्यापक काव्य-सिद्धान्त न बन कर सीकीर्ण अलंकारसिद्धान्त तक ही सीमित रह गया। यद्यपि अद्वय स्यातोपजी के द्वारा निश्चय हो कर और किसी पूर्वाग्रह से ग्रहीत न हो कर कुन्तक के मञ्जोतिसिद्धान्त के परीक्षण की आवश्यकता है। प्रस्तुत लघुग्रन्थ इसी विज्ञान में एक स्वल्प प्रयास है।

परिशिष्ट

प्रस्तुत ग्रन्थ में उद्धृत ग्रन्थों की अनुसूची

संस्कृत - ग्रन्थ

- (1) अभिज्ञानशाकुन्तल, कालिदास (अभिज्ञानशाकुन्तल) श्रीवास संस्कृत सीरीज़ वाराणसी 41, 1953
- (2) अभिनवभारती, अभिनव मुत्त (नौऽष्टाऽध्यायः) भाग 1 (1926) भाग 2 (1934) मायकवाड जोरिएल्लत सीरीज़ (अऽभाऽ)
- (3) अमरकोश, अमर सिंह
- (4) अर्थशास्त्र, कौटिल्य, आन्ध्रस्यपति गैरोलार, चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी, 1962.
- (5) अर्तकारकोलुम, विश्वेश्वर पण्डित, काव्यमाला 66, बम्बई 1898 सम्पादक म. म. पण्डितदत्त
- (6) अर्तकार महादीप, मोहनप्रसाद, मायकवाड जोरिएल्लत सीरीज़ बरोदा, 1942
- (7) अर्तकार सेखर, केशव मिश्र, प्रकाशक पाण्डुरंग नायकजी, काव्यमाला 50, निर्णयसागर प्रेस, 1926
- (8) अर्तकारसंग्रह, अमृतानन्दयोगी, वि अवायर लाइब्रेरी सीरीज़ नं० 70, 1949
- (9) अर्तकारसर्वस्व, रम्यक, निर्णयसागर प्रेस, 1939 (अतऽवर्तऽ)
- (10) अभिषारक, भास्व, सम्पादक टी. मणपति शास्त्री, त्रिवेन्द्रम संस्कृत सीरीज़ 20, 1912
- (11) अष्टाध्यायी, पाणिनि
- (12) उद्भवतनीतमणि, श्री रूपसोपमाजी, काव्यमाला 95, 1915
- (13) उत्तरतारावर्तित, भवभूति, सम्पादक जी. के. मद्, वि वाणुज बुक स्टोर, टावतोड, कूत, 1953
- (14) रत्नसूत्री, विद्याधर, सम्पादक कमलेश्वर त्रिवेदी, वाम्बे संस्कृत सीरीज़ नं० 65, 1903
- (15) जीवितरयिभारवर्मा, हेमचन्द्र, चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी 1964 (जी. वि. व.)
- (16) कर्पूरीदीप्ती, राजशेखर, सम्पादक म. म. पण्डितप्रसाद काव्यमाला 4, निर्णयसागर प्रेस वाम्बे 1900
- (17) कामधेनु, मोरेन्द्र त्रिपुरार (काव्यसूत्राऽध्यायः) वाम्बे संस्कृतसीरीज़, 1908
- (18) काव्यप्रकाश, रामट, आनन्दाश्रम संस्कृत ग्रन्थालय, 66, 1929
- (19) काव्यप्रकाश प्रदीप, मोहिन्दर ठक्कर (काव्यसूत्राऽध्यायः) आनन्दाश्रम संस्कृत ग्रन्थालय, 66, 1929
- (20) काव्यमीमांसा, राजशेखर, चौखम्बा संस्कृत सीरीज़, नं० 1991 (काव्यसी०)
- (21) काव्यवर्णन, रामबुडामणि दीक्षित
- (22) काव्यवार्ता, रमणी, चैत्यपूर्या, वासिष्ठ रामभाषि व वाणुज 1958
- (23) काव्यवार्ता, रमणी, सम्पादक प्रो० आनन्दाश्रम वाणुज, विविता विद्यापीठ ग्रन्थालय, वाराणसी 19
- (24) काव्यवार्ता टीका, चौखम्बा, चैत्यपूर्या, वासिष्ठ रामभाषि वाणुज 1958 (जीवितरयि)

- (25) काव्यादर्श व्याख्या, प्रेमचन्द तर्क जामीन, एशियाटिक सोसाइटी आफ बंगाल, कलकत्ता, 1863
- (26) काव्यानुशासन, प्रेमचन्द, आर. सी. पारीख, श्री महावीर जैन विद्यालय, बान्ने 1938
- (27) काव्यानुशासन, वाग्भट
- (28) काव्यालंकार, माधव, सी. संकर राम शास्त्री, श्री वासुदेवनोरमा प्रेस, मैलापोर, बद्राच 1956
- (29) काव्यालंकार, छंद, निर्णयसागर प्रेस, 1928 (छंदोकाव्या ५०)
- (30) काव्यालंकारसारसंग्रह, उद्भट, बनडटो संस्करण, माण्डस्कर जोरिण्डत रिवर्स इन्स्टीट्यूट पुना 1925
- (31) काव्यालंकारसारसंग्रहविवृति (का०सा०सा०व्याख्या) तिलक, जोरिण्डत इन्स्टीट्यूट बरोदा, 1931
- (32) काव्यालंकार सूत्र सूत्रित, वामन, निर्णयसागर प्रेस बम्बई, 1953 (का०सू०पू०)
- (33) काव्यालंकारव्याख्या, नमिसाधु, छंदोकाव्या०व्याख्या निर्णयसागर प्रेस, 1928 (नमिसाधु)
- (34) काविका, वामन जयादित्य, चौखम्बा संस्कृत सीरीज आर्गिस बनारस, 1952
- (35) कालानुवीच, भारवि, सम्पादक व. म. रं० दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बान्ने, 1907
- (36) कुमारसम्भव, कालिदास, सम्पादक बासुदेव लाल शास्त्री, बनडटो, निर्णयसागर प्रेस, बान्ने 1930
- (37) कुचयत्नपानम्, अच्युतदीक्षित, निर्णयसागर प्रेस, 1955
- (38) भाषासंज्ञातो नाम, काव्यलंकार 21, पण्डुरंग जाधवी निर्णयसागर प्रेस, 1933
- (39) चन्द्रलोक, जयदेव, सम्पादक महादेव गंगाधर बान्ने, मुद्रातो प्रिंटिंग प्रेस बम्बई 1914
- (40) विजयोपाखा, अच्युतदीक्षित, सम्पादक रामशास्त्री, काशी, सं. 1948
- (41) जयदेवता (चंद्रिकावटीका) सम्पादक चंद्रनाथ तर्क रत्न, चंद्रवदर सीरीज कलकत्ता, 1861
- (42) तर्कसंग्रह, अन्तर्मह, शिवदत्त, रेवमराज कृष्णदास, मुम्बई, 1869
- (43) विवेचिका, बाबाधर चंद्र, छायातो भवन टेम्पल, बनारस 14, 1925
- (44) रत्नसूत्र (सायलीक) धनिक, वनेजय, चौखम्बा विद्याभवन 1955
- (45) काव्यालंकार, वामनचर्यन, चौखम्बा संस्कृतसीरीज, 1940 (काव्या०)
- (46) नव साहित्यचरित, चंद्र मुत्तपरीयत, सम्पादक रं० वामन शास्त्री चम्पावतपुर, चम्पलीक
संस्कृत पुस्तिका, बान्ने 1895
- (47) नाट्यशास्त्र, भरत, काव्यशास्त्रा ५०42, 1943
- (48) नाट्यशास्त्र, भरत (भाषा 1) 1926 (भाषा 2) 1936 काव्यशास्त्र जोरिण्डत सीरीज
- (49) व्याख्यान, व. म. वीमाचार्य, चम्पली बान्ने, निर्णयसागर प्रेस मुम्बई 1953
- (50) व्याख्यान, वीमाचार्य, काशी संस्कृत सीरीज 1942 (काव्या०)
- (51) व्याख्यान, वीमाचार्य, वार व्याख्यान, काशी संस्कृत सीरीज, 1942 (काव्या०)

- (52) प्रतापक इय्योमूचन, विद्यानाथ, सम्पादक कमलाक्षर त्रिवेदी, बाम्बे संस्कृत एवं प्राकृत सीरीज नं०
- (53) प्रसम्भाषण, जयदेव, चौखम्बा विद्याभवन, बनारस, 1956.
- (54) वातप्रिया (छन्दोलोचनव्याख्या) श्री रामशास्त्र, काशी संस्कृत सीरीज 1940
- (55) वातपोषिणी, बामन मलकीकर, (का०प्र०००० याख्या) भास्कर ओरिन्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट मुम्बई, 1950
- (56) वातभारत, रामसेखर, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, काठ यमाता 4, निर्णयसागर प्रेस बाम्बे 1900
- (57) वातसामायन, रामसेखर,
- (58) मधुसूदनी, मधुसूदन मिश्र (का०मी००० याख्या) चौखम्बा संस्कृत सीरीज 1991
- (59) महाकाव्य
- (60) महाकाव्य, वैद्यनाथ
- (61) मेघदूत, कातिवास, सम्पादक डा० सुधीर कुमार डे, काठिरय एकेडमी, नई दिल्ली 1957
- (62) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक बाबुदेव शर्मा, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई, 1929
- (63) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, बनारस संस्कृत सीरीज 1903
- (64) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897
- (65) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897
- (66) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897
- (67) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897
- (68) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897
- (69) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897
- (70) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897
- (71) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897
- (72) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897
- (73) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897
- (74) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897
- (75) रघुवंश, कातिवास, सम्पादक म. म. य. दुर्गाप्रसाद, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई 1897

- (76) विमर्शनी, वयस (अर्ल०स०व्याख्या) निर्णयसागर प्रेस, 1939
- (77) दूरि तथार्थिक, वयसदीक्षित, काव्यमाता 36
- (78) वेदाङ्गनभूषणसार, म. म. कोट्टमट्ट, श्री वं०वासुदेव शर्मा त्रिपाठी द्वारा सम्पादित
वैद्यसं. 1942 मार्च सु०10अमर येनानय, काशी
- (79) वयसविवेक, मणिममट्ट, बौद्धशा संस्कृत सीरीज, 1936 (व्याप्ति०)
- (80) व्याप्तिविवेक व्याख्यान, लख्यक, काशी संस्कृतसीरीज, 121, 1936
- (81) शब्दकल्पद्रुम, श्यामराजा राधाकान्तादेव बड्डरदुर, गवर्नमेन्ट आफ इण्डिया मोतीलाल बनारसीदास
- (82) शब्दव्यक्तिप्रकाशिका, म. म. जगदीश तर्कालंकार, प्रकाशकअतुल कृष्णदेव शर्मा, बनारस,
ताराप्रिन्टिंगवर्क, 1907
- (83) विद्युत्तवच, माच, वं०दुर्गाप्रसाद द्वारा संशोधित, निर्णयसागर प्रेस, बाम्बे, 1888
- (84) शुभतत्त्वकाण्ड, गौडदेव, सम्पादक श्री आन जोसोयर, मैसूर 1955-56
- (85) लोकवार्तिक (डा० कोणे द्वारा म. स. प. में उद्घृत)
- (86) समुद्रचन्द्र, (अर्ल०स०व्याख्या) विवेकम संस्कृत सीरीज 1915 टी गणपति काशी
- (87) समुद्रायप्रकाशिका, श्री विद्याचन्द्रवर्ती (का०३०व्याख्या) सम्पादक के साम्बन्धिका काशी,
विवेकम संस्कृत सीरीज, 94, 1934 (सं०००)
- (88) सदृशवर्तनी, लख्यक, काव्यमाता-5, 1908 पृ० (157-60)
- (89) साहित्यकोशुदी, विद्याभूषण, काव्यमाता, 63, 1897 (सा०को०) सम्पादक म. म. वं०विश्वरश्मि
- (90) साहित्यवर्चस, विश्वनाथ, शांतप्राप्तकाशी, मोतीलाल बनारसीदास, बनारस 1961
- (91) साहित्यवीमांसा, सम्पादक के साम्बन्धिका काशी, विवेकम संस्कृत सीरीज नं० 114, 1934
- (92) साहित्यसागर, श्री मधुसूताच, सम्पादक वासुदेव शर्मा, निर्णयसागर प्रेस 1906
- (93) साहित्यसागर, सर्वज्ञताचार्य, यूरोपीयिटी मैनीफेस्ट लाइब्रेरी विवेकम, 1947
- (94) रत्नवर्णित, वामनदु. बाम्बे संस्कृत सीरीज, 1909

हिन्दी - पुस्तकें

- (95) जन्मसम्वत्सराय और उसके विद्वत्मान, (भाग 1) डा० मोलाराम व्यास, काशी नायरी प्रचारिणी सभा, सं० 2015
- (96) भारतीय काव्यशास्त्र की भूमिका, भाग 2, डा० नगेन्द्र, ओरिएण्टल बुक डिपार्ट, दिल्ली, 1955
- (97) भारतीय साहित्यशास्त्र, डा० मनेश श्यामसुन्दर देशपाण्डे, पाथ्युत्तर बुक डिपार्ट, बम्बई 1960 (बा० बा० बा०)
- (98) भारतीय साहित्यशास्त्र, पं० बलदेव उपाध्याय,
- (99) हिन्दी चन्द्रोक्तिजीवित, सम्पादक डा० नगेन्द्र, आरमाराम लाल सेन, कश्मीरी गेट, दिल्ली, 1955 (हि० व० जी०)